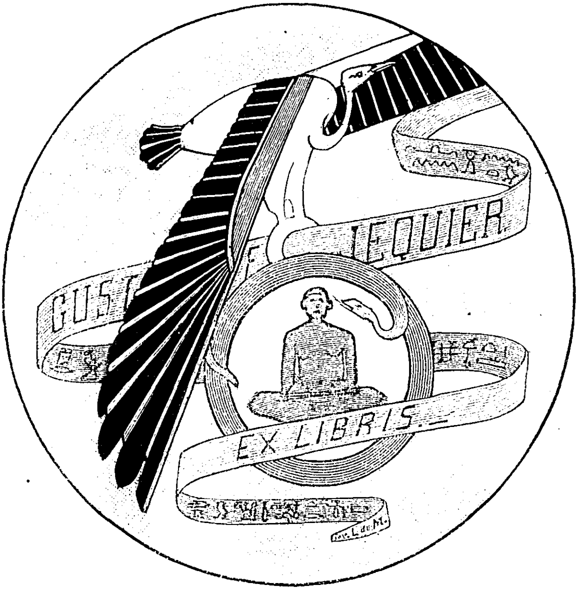

EX LIBRIS

STUDIEN

ZUR

GESCHICHTE DES ALTEN ÄGYPTEN.

I.

VON

DR. JAKOB KRALL
PRIVATDOCENT AN DER WIENER UNIVERSITÄT.

WIEN, 1881.

IN COMMISSION BEI CARL GEROLD'S SOHN
BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Aus dem Jahrgange 1881 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften (XCVIII. Bd., III. Hft., S. 835) besonders abgedruckt.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien,
k. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker.

Mit Erörterungen über chronologische Fragen beginnen diese ‚Studien zur Geschichte des alten Aegypten'.

‚Die Aegypter, so sagt Ranke in dem Aegypten gewidmeten ersten Capitel seiner Weltgeschichte, haben den Lauf der Sonne, wie er auf Erden erscheint, nach welchem das Jahr abgetheilt wurde, hierin wetteifernd mit Babylon, auf eine wissenschaftliche und praktisch anwendbare Weise bestimmt, so dass Julius Cäsar den Kalender von den Aegyptern herübernahm und im römischen Reich einführte, dem die anderen Nationen folgten, worauf er siebzehn Jahrhunderte lang in allgemeinem Gebrauch gewesen ist. *Der Kalender möchte als die vornehmste Reliquie der ältesten Zeiten, welche Einfluss in der Welt erlangt hat, gelten können.*'

Trotz der Wichtigkeit des Gegenstandes, oder vielleicht gerade darum, gibt es wohl wenige Fragen des weiten Gebietes der Aegyptologie, welche so verschiedene Beantwortung im Kreise der Fachgenossen gefunden haben, wie die, welche sich an eine Erörterung der Elemente der Chronologie der alten Aegypter knüpfen. Es sind dies Fragen, in denen fast jeder Aegyptologe seine Privatmeinung hat.

Ganz abgesehen von dem Probleme mehr chronographischer Natur, welches die Möglichkeit der Feststellung annähernder Ansätze für die Pharaonen des alten Reiches in Betracht zu ziehen hat, so haben gerade die Fundamentalfragen der ägyptischen Chronologie, darunter die, inwieweit den Aegyptern die Kenntniss fester Jahre zuzusprechen sei, verschiedene Beantwortung gefunden. Während Brugsch einen grossen Theil der

vorhandenen Datirungen in seinen ,Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier égyptien' auf das feste Jahr bezieht, bemerkt Lepsius im Gegensatze dazu: ,Es scheint vielmehr, dass bis jetzt noch kein Datum nachgewiesen ist, welches vom festen Sothisjahre zu verstehen ist.' (Decret von Canopus p. 15.) Nicht besser steht es mit den Festkalendern. Während Dümichen dafür eintritt, dass im Kalender von Medinet-Abu ein festes Jahr vorliege, war Rougé der Meinung, dass man nur an das Wandeljahr denken könne. In Doppeldatirungen aus der Ptolemäerzeit findet Dümichen das feste Jahr von Tanis neben dem Wandeljahre, Brugsch dagegen das Wandeljahr neben einem Mondjahre vor.

Allen bisherigen Anschauungen tritt Riel in seinen grossen Untersuchungen[1] schroff entgegen. Die von ihm an die Aegyptologen gerichtete Aufforderung, seine Ergebnisse von ihrem Standpunkte aus zu prüfen und in denselben Falsches vom Wahren zu scheiden und das Letztere zu verwerthen, hat bisher keinen grossen Erfolg gehabt. Und doch kann nur aus der freien Discussion der Meinungen die Wahrheit hervorgehen.

Bei der Beschäftigung mit den Fragen, welche sich an die Composition und die Schicksale des manethonischen Geschichtswerkes knüpfen, trat mir die Unsicherheit auf dem eng damit verbundenen chronologischen Gebiete störend entgegen. Seit der Zeit habe ich an der Hand der Inschriften Riels Aufstellungen geprüft und sie mit denen seiner Vorgänger verglichen.

Jeder, der die folgenden Untersuchungen liest und sie mit Riels Ausführungen vergleicht, wird leicht erkennen, wie viel ich von dem genannten Forscher gelernt, aber auch wie sehr und gerade in den Hauptpunkten ich von ihm abweiche, beziehungsweise Annahmen, die sich vom Standpunkte der Monumente aus nicht mehr halten lassen, richtigstelle oder aufgebe. Nicht geringer ist der Dank, den jeder Forscher auf diesen Gebieten dem Begründer ägyptischer Chronologie, Altmeister Lepsius, sowie Brugsch und Dümichen, die sich um die Publi-

---

[1] Das Sonnen- und Siriusjahr der Ramessiden mit dem Geheimniss der Schaltung und das Jahr des Julius Cäsar. Leipzig 1875. Der Doppelkalender des Papyrus Ebers, verglichen mit dem Fest- und Sternkalender von Dendera. Leipzig 1876. Der Thierkreis und das feste Jahr von Dendera. Leipzig 1878.

cation und Erklärung kalendarischer Texte in höchstem Grade verdient gemacht haben, schuldet.

Die nachfolgenden Untersuchungen, deren Mängel ich jetzt, da ich sie abschliesse, recht lebhaft fühle, wollen kein abgeschlossenes System ägyptischer Chronologie vorführen; sie machen daher auf Vollständigkeit keinen Anspruch. Sie sollen nur einzelne Bausteine zu dem grossen Gebäude liefern. Werden die gewonnenen Ergebnisse nach Prüfung durch die Fachgenossen als haltbar sich erweisen, so sollen, fussend auf sicherem Grunde, weitere Untersuchungen das hier Begonnene ausbauen.

Als Fortsetzung dieser ‚Studien zur Geschichte des alten Aegypten' sind vorerst philologisch-historische Untersuchungen über den demotischen und hieroglyphischen Theil der Inschriften von Rosette und Tanis in Aussicht genommen, die uns Anlass geben werden, durch Erörterung der griechischen Wiedergaben ägyptischer Eigennamen, Beiträge zur Aussprache des Aegyptischen in seiner vorletzten Stufe und damit zu der jetzt so controversen Frage der Transscription des Demotischen selbst zu liefern.

Rā, die Sonne, war der oberste Gott des alten Aegypten; in den verschiedenen Nomen genoss er allgemeine Verehrung. Von dem herrlichen Zuge des Rā über das Himmelsgewölbe [1] und seinem täglichen Kampfe gegen die Finsterniss berichten schon die ältesten Texte. [2]

An die tägliche Bewegung der Sonne knüpften sich die Mythen von zwölf Verwandlungen während der zwölf Tagesstunden; man dachte sich die Sonne bei ihrem Aufgange als Kind, am Abende bei ihrem Untergange als Greis. [3] Diese letztere Anschauung wurde auch auf die jährliche Bewegung der Sonne übertragen. Bei Macrobius finden wir die Mittheilung,

---

1  ba, daher das koptische ϩⲁⲣⲁⲃⲁ, Stimme des Ba = Donner.

2 Text des Menkaura im brit. Museum.

3 Brugsch in der Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde (= Aeg. Z.) 1867, p. 21 fl., und Wiedemann l. l. 1878, p. 89 fl. Hieher gehört Todtenbuch 15, 10: ‚Deine Verwandlungen erscheinen auf der Oberfläche des Urgewässers' und Papyrus Harris (ed. Chabas VIII, 12): ‚Hervorkommend als Phönix (3. Stunde bei Brugsch), verwandelst du dich in einen Affen (7. Stunde), hierauf in einen Greis (12. Stunde.)'

die Aegypter hätten den Lauf der Sonne mit den Phasen des menschlichen Lebens — kleines Kind (Winterwende), junger Mann (Frühlingsgleiche), bärtiger Mann (Sommerwende), Greis (Herbstgleiche) verglichen.[1]

Mit dem Tage der Sommerwende erreicht die Sonne ihre grösste nördliche, mit dem Tage der Winterwende ihre grösste südliche Morgenweite. Durch die Sonnenwenden zerfällt das Jahr in zwei nahezu gleiche Hälften; während der einen rücken die Aufgangspunkte der Sonne immer weiter nach Süden, während der andern nach Norden vor. Diese Erscheinung symbolisirten die Aegypter durch die beiden Augen des Rā, die sogenannten  Uza, die nach verschiedenen Richtungen blicken. Sie erscheinen uns als Repräsentanten der Sonne in den beiden Hälften des Jahres, von denen die eine von Thot bis Ende Mechir, die andere von Phamenot bis Ende Mesori reichte.[2]

Diese Ausführungen, die eigentlich in das Bereich ägyptischer Mythologie gehören, erscheinen uns nothwendig, um den Ausgangspunkt für die richtige Auffassung zweier Perioden zu gewinnen, welche denjenigen, welche sie auf rein chronologischem Wege erklären wollten, grosse Schwierigkeiten bereitet haben. Das ganze Denken des Aegypters ist durchdrungen von mythologischen Vorstellungen.

Es ist das hohe Verdienst von Grébaut,[3] darauf aufmerksam gemacht zu haben, dass die Formeln, welche regelmässig das Protokoll historischer Stelen ausmachen, nicht auf den König selbst zu beziehen sind, sondern nur vom ‚Vater des Königs', dem Sonnengotte Rā gelten, von dem sie erst auf den König übertragen werden. Manch' schöner Schluss historischer Art, den man aus diesen Formeln zu ziehen pflegte, zerfällt in Nichts. Wenn die Inschrift von Rosette von dem König Ptolemäus Epiphanes sagt: βασιλεύοντος τοῦ νέου καὶ παραλαβόντος τὴν βασιλείαν παρὰ τοῦ πατρὸς, so dürfen wir aus diesen

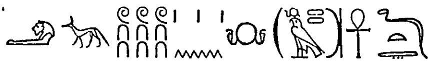
---

[1] Saturnal. I, 18. Cf. Brugsch, Matériaux, p. 44.

[2] Cf. meine Études chronologiques im Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes II, p. 66—70.

[3] In seinem ‚Hymne à Ammon-Rā des papyrus égyptiens du musée de Boulaq'.

Worten keine historische (wie es Letronne[1] gethan hat) sondern nur rein mythologische Andeutungen herauslesen. Der König wird mit Horus, dem jungen Gotte verglichen, der vom Vater Rā die Herrschaft erhalten hat.

Als sehr belehrend in dieser Beziehung erweist sich ein gut erhaltener Text aus Edfu, der von Naville in seinen ‚Textes relatifs au mythe d'Horus' veröffentlicht und von Brugsch in seiner ‚Sage von der geflügelten Sonnenscheibe'[2] schön behandelt worden ist. Es heisst in demselben:  ‚Im Jahre 363 der Sonne Harmachis.' Die -Gruppe ist nach den Darlegungen von Brugsch[3] nichts als eine Variante für  Jahr, und nichts berechtigt uns (am allerwenigsten der Umstand, dass ein Schakal vier Füsse hat),[4] dieselbe mit Tetraeteris zu übersetzen. Dieser Text zeigt uns, dass Vorgänge, die sich innerhalb eines Jahres auf Erden vollzogen, auf ein grosses Jahr übertragen wurden,[5] welches so viele Wandeljahre umfasste, als das Wandeljahr selbst Tage hatte. Wie im Jahre von 365 Tagen der Kampf zwischen Horus und Sutech am Ende des Jahres hauptsächlich in den Epagomenen sich entscheidet, so entbrennt in dem 363. Jahre (der dritten Epagomene entsprechend) der nur für mythologische Zwecke verwendeten grossen Periode von 365 Jahren, der Kampf der beiden Reḥu, d. h. nach der authentischen Erklärung des siebzehnten Capitels des Todtenbuches des Horus und Sutech[6].

Der Text von der geflügelten Sonnenscheibe schildert uns nicht den Kampf zwischen dem ‚Lichtgotte und der Finster-

---

[1] Letronne, Recueil, I, p. 252 zu linea 1. Er bezieht das νέος auf die Minderjährigkeit des Epiphanes bei seiner Thronbesteigung. Cf. was schon Lepsius seiner Chronologie, p. 161, A. 4 dagegen bemerkt.

[2] Abhandlungen der Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen, XIV, p. 173 fl.

[3] Aeg. Z. 1871, 37.

[4] Lauth, Aegyptische Chronologie, p. 29.

[5] Erst einer verhältnissmässig späten Zeit blieb es vorbehalten, durch Multiplication von 365 mit 4 oder 12 grössere Zahlen zu erzielen. Cf. hierüber ‚Die Composition und die Schicksale des manethonischen Geschichtswerkes' (Bd. XCV dieser Sitzungsberichte), p. 207 [87].

[6] XVII, 25.

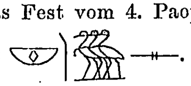
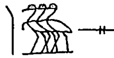
niss', wie sich Brugsch ausdrückt,[1] sondern durchsichtig genug das allmälige Vorrücken der Nilfluth von Syene an bis zu den Nilmündungen. Wenige Tage vor der Sommerwende tritt die Nilschwelle bei Syene ein, es vergeht jedoch etwa ein halber Monat, bevor der Anfang der Fluth auch in Unterägypten sich bemerkbar gemacht hat. Demgemäss beginnt der Kampf der beiden Gegner, der belebenden, befruchtenden Nilfluth und der Dürre in Nubien. Etwas getrübt erscheint uns dieses Verhältniss, weil in dem Texte von Edfu, entsprechend den Anschauungen, die in der späteren Periode ägyptischer Geschichte geltend waren, zwei verschiedene Götterkreise miteinander verquickt uns entgegentreten: einerseits der Rāmythos, anderseits der Osiriskreis.

Der zu neuem Leben erwachte Osiris-Nil wird in seinem Kampfe gegen Sutech von Rā, der in der Form als fliegende Sonnenscheibe recht lebhaft sich am Kampfe betheiligt, unterstützt. Die grundlegenden Unterschiede zwischen dem Osiris- und Rāmythos sind in unserem Texte so verwischt, dass Handlungen, die dem Osiris zukamen, dem Rā, beziehungsweise dem Horhud beigelegt werden und umgekehrt. Ich habe darauf anderwärts aufmerksam gemacht und zur Erläuterung der Thatsache eine Stelle der ältesten Texte des Todtenbuches herangezogen.[2]

Aus Nubien führt uns die Inschrift nach Apollinopolis magna (im zweiten oberägyptischen Gau gelegen), hierauf nach Zetem (vierter oberägyptischer Nomos). Neue Schlachten ent-

---

[1] l. l. 195.

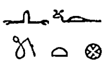
[2] Tacitus und der Orient, I, p. 46 fl. Die Stelle lautet nach dem Sarkophage des Mentuhotep (ed. Lepsius, l. 33) also: ‚Ich bin die Doppelseele inmitten der Zwillinge.' Glosse: Es ist dies Osiris, wenn er kommt nach Mendes, wo er die Seele des Rā findet. 
 Da umarmt einer den andern und sie werden zu einer Doppelseele.' Auf dieses mythologische Ereigniss scheint sich das Fest vom 4. Paophi zu beziehen, welches im Kalender von Esne heisst: . Das Datum fügt sich in den obenentwickelten Zusammenhang recht wohl, indem der 1. Thot dem Beginne der Nilschwelle entspricht. Von dem Tage  (Variante ) heisst es, dass der göttliche Scarabäus an ihm hervorkommt (Brugsch, Matériaux, p. 87).

spinnen sich dann bei Tentyra (sechster oberägyptischer Nomos), bei Heben (sechzehnter oberägyptischer Gau) und im neunzehnten oberägyptischen Gau, der als eigentlicher Wohnplatz des Typhon-Set galt und deshalb in den Nomoslisten, wenn nur möglich, übergangen wurde.

Vom neunzehnten kommen wir in den zwanzigsten Nomos, nach Heracleopolis magna.[1] Mit dem letzten der in der Inschrift erwähnten Locale betreten wir den Boden Unterägyptens — es ist Zal-Tanis.[2] Aber auch hier endet die Verfolgung des Sutech nicht, sie setzt sich bis ins Meer (Meer von Seket) fort.

Das Vorrücken der Nilfluth, die der Herrschaft des bösen Typhon ein Ende macht, ist in diesem Texte anschaulich genug geschildert. Die Locale, in denen die entscheidenden Schlachten stattfanden, werden in den heiligen Sagen der verschiedenen Tempel variirt haben.

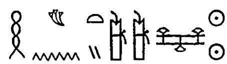
In diesen Zusammenhang gehört die Stelle der Inschrift von Rosette, welche bei Erwähnung der Einnahme der Stadt Lycopolis im Nomos Busirites durch Ptolemäus Epiphanes eines in diesen Gegenden früher stattgehabten Kampfes gedenkt. l. 26. καθάπε[ρ Ἑρμ]ῆς καὶ Ὧρος, ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱὸς, ἐχειρώσαντο τοὺς ἐν τοῖς αὐτοῖς τόποις ἀποστάντας πρότερον. Letronne bemerkt zu der Stelle: ‚On est tenté d'y voir une allusion à l'antique guerre si célèbre dans les annales égyptiennes contre les pasteurs qui possédèrent, pendant plus de deux cents ans, la région inférieure du Delta, ayant pour place d'armes Avaris, comme les ennemis d'Epiphane, Lycopolis. Les prêtres ont-ils donné à dessein, une couleur mythique à un événement de l'histoire?‘[3] Wir wissen

[1] Die Lage von  Nenrudf wurde von Naville, Aeg. Z. 1870, p. 127, bestimmt. Brugsch, Geogr. Lexikon I, p. 346 schliesst sich der Bestimmung Naville's an.

[2] Brugsch, Geogr. Lexikon, p. 992 fl.

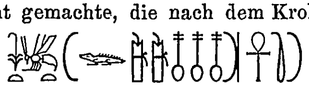
[3] Recueil, I, p. 291. Champollion las nach Letronne's Angabe ‚wie Horos und Hermes‘ im Demotischen. Doch gibt dieses ‚Rā und Horos Sohn der Isis‘. Dem entsprechend will Revillout, Chrestomathie démotique, p. 29: καθαπε[ρ ὁ ἥλι]ος ergänzen. Revillouts Behandlung des demotischen Theiles von Rosette und Tanis hat über das Verhältniss des griechischen und demotischen Textes von Rosette neues Licht verbreitet. Das Ergebniss seiner Studien über diesen Gegenstand fasst er also zusammen: il est bien certain qu'à la différence du texte de Canope, le décret de Rosette a été primitivement écrit en égyptien (Chrestomathie démotique, p. XCVII).

nach den bisherigen Ausführungen, worauf sich die Stelle bezieht; sie geht auf den Kampf zwischen Horus und Sutech. Wir lernen zugleich ein anderes Locale kennen, an dem sich der Kampf abgespielt hat, und sehen wieder an einem Beispiele, wie das mythologische Element das historische überwuchert. Auch hier wird doppelte Vorsicht am Platze sein.

Die grosse Periode von 365 Jahren, die wir aus dem Edfuer Texte kennen gelernt haben, wurde ins Einzelne weiter getheilt. Die Eintheilung des bürgerlichen Jahres in 12 Monate oder 3 Tetramenien zu 120 Tagen, wozu noch die Epagomenen kamen, wurde auf das grosse Jahr übertragen. Den Monaten des bürgerlichen Jahres zu 30 Tagen mussten grosse Monate zu 30 Jahren, den Tetramenien grosse Tetramenien zu 120 Jahren entsprechen. Beide Perioden finden wir in den Inschriften erwähnt, und sie sind es, die seit der Auffindung der Inschrift von Rosette Aegyptologen, Chronologen und Astronomen beschäftigt haben — ich meine die Triakontaëteriden der Inschrift von Rosette[1] und die  Hanperiode des Turiner Papyrus, die nach Hinks Ausführungen[2] 120 Jahre umfasste.

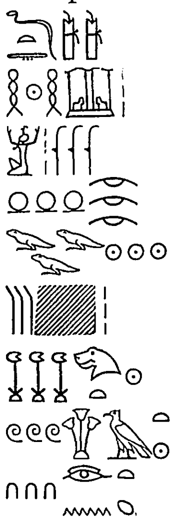
---

[1] Für die älteren Ansichten in der Frage cf. Lepsius, Chronologie, p. 162. Ausführlich handelt über die Frage Revillout, Chrestomathie démotique, p. 202 fl., ohne jedoch bestimmte Resultate zu geben. Die von ihm über den Gegenstand angekündigte Schrift (nous prouvons tous ces points dans un autre travail en cours de publication l. l.) ist bis jetzt noch nicht erschienen. Immerhin kommt seine Uebersetzung von Triakontaëteriden durch ‚mois divins' der Wahrheit recht nahe.

[2] In Wilkinson, The hier. pap. of Turin p. 55. Unter den Schreibungen des Namens der Königin Skemiophris finden sich einige von Birch in der Aeg. Z. 1872/96 bekannt gemachte, die nach dem Krokodile zweimal das Zeichen  geben, also:  Ob wir hier eine Anspielung auf die Hanperiode vor uns haben? Immerhin sei daran erinnert, dass das Krokodil mit der Zahl 60, dem Sossos oft in Verbindung gebracht wird, cf. Plutarch, De Iside ac Osir., und Jamblichus, De myst. V, 8. Eine Verwendung der 120 Jahre findet sich, wo man sie kaum suchen möchte, in der Isagoge des Geminus (c. 6), wo gesagt wird, dass die Meinung der meisten Hellenen, die Isien der Aegypter fielen den Aegyptern und dem Eudoxus zufolge auf die Winterwende, allgemein gefasst, unrichtig sei, aber πρὸ γὰρ ρκ̄ ἐτῶν συνέπεσε κατ'αὐτὰς τὰς χειμερινὰς τροπὰς ἄγεσθαι τὰ Ἴσια. Ueber diese Stelle cf. unten p. 893, A. 1.

Nach dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntniss altägyptischer Texte müssen wir sagen, dass die Aegypter in der Bildung von Perioden mit eigenem Namen über die Hanperiode nicht hinausgekommen sind. Denn die Periode von 365 Jahren, welche wir im Edfuer Texte kennen gelernt haben, tritt uns erst in der Zeit der Ptolemäer entgegen, und auch hier ohne namentliche Bezeichnung, es heisst nur: Im Jahre 363 des Rā Harmachis. Ausdrücklich als Ausgangspunkt erscheint uns die Hanperiode in einem von Lepsius[1] mitgetheilten Texte aus der Ptolemäerzeit. Er findet sich am nördlichen Thore von Bab el Abd von Karnak; Thot steht vor Euergetes I. und seiner Frau Berenike II., er hat einen langen Palmzweig in der Hand, der auf dem Zeichen  ruht (eine häufig sich wiederholende Darstellung),[2] und bezeichnet mit dem Griffel in der anderen Hand eine Zacke des Zweiges.

Er verspricht den wohlthätigen Göttern:



(Eine) Unendlichkeit von Hanperioden,
(Eine) Ewigkeit von Triakontaëteriden,
Billionen von Jahren,
Millionen von Monaten,
Hunderttausende von Tagen,
Zehntausende von Stunden,
Tausende von Minuten,
Hunderte von Secunden,
Zehner von Momenten.

Wir haben in dieser Inschrift eine an ihren Enden geschlossene Reihe vor uns, ein Aufsteigen von den kleinsten Zeittheilchen, die sich wohl schon der wirklichen Beobachtung der Aegypter entzogen, bis zur Hanperiode von 120 Jahren. Um so auffallender ist es, wenn in dieser geschlossenen Reihe zwei Perioden

[1] Chronologie, p. 127.
[2] Wilkinson, Manners and Customs, III[2] passim.

fehlen, die Phönix- und die Siriusperiode, die in der ägyptischen Chronologie eine so grosse Rolle spielen, wiewohl freilich von ihnen gilt, was Ideler von der Hundssternperiode allein sagte:[1] ‚dass die Alten wenig, die Neuern desto mehr von ihr reden'.

Wir betrachten zuerst die Phönixperiode, die sich an den heiligen Vogel des Rā, den Phönix knüpft, in welchem man den Bennuvogel der ägyptischen Texte mit Recht wiedererkannt hat.[2]

Phönix und Bennu hängen sprachlich mit einander nicht zusammen, der Ursprung der Bezeichnung Phönixperiode muss anderswo gesucht werden. 'Ενιαυτὸν γράφοντες φοίνικα ζωγραφοῦσι, sagt schon Horapollon,[3] und mit Recht, denn der Palmbaum (φοίνιξ) und der Palmzweig waren bei den Aegyptern Symbole des Jahres und der Jahresperioden.[4] Wie schon bemerkt, wiederholt sich recht häufig die Darstellung, in der ägyptische Gottheiten mit einem Griffel eine Zacke eines langen Palmzweiges bezeichnen,[5] als Zeichen, dass sie Pharao recht viele Triakontaëteriden oder andere Zeitperioden gewähren. Auch die Hanperiode ist hieher zu ziehen, denn wie schon Lepsius[6] richtig bemerkte, bezeichnet das koptische ϩⲛⲁⲩ Palmzweige.[7] Wir glauben daher uns von der Wahrheit nicht zu entfernen, wenn wir behaupten, dass die Phönixperiode vom Palmzweige,[8] vom φοίνιξ ihren Namen bekam, und dass der Vogel, der mit ihr in Zusammenhang gebracht wurde, ebendarum den Namen φοίνιξ erhielt, wozu freilich die Klangähnlichkeit mit Bennu fördernd mitgewirkt haben mag.

Wiedemann, der den ägyptischen Grundlagen der Phönixsage mit grösster Sorgfalt nachgegangen ist,[9] gesteht zu, dass

---

1 Chronologie, I, 124.

2 Cf. Wiedemann, Aeg. Z. 1878, 79 fl. Die Stellen, auf die es ankommt, sind vollständig zu finden in Lepsius, Chronologie, p. 174 fl.

3 I, 3.

4 Lepsius, Chronologie, p. 183.

5 Cf. oben p. 843.

6 Chronologie, p. 184.

7 ⲛⲓ ϩⲛⲁⲩ rami palmae, Peyron, p. 355.

8 Cf. Plinius, Hist. Nat. XIII, 9 mirumque de ea (palmae specie syagro) accepimus, cum Phœnice ave, quae putatur ex huius palmae argumento nomen accepisse, iterum mori ac renasci ex seipsa.

9 In dem oben p. 837 A. 3 angeführten Aufsatze.

von der ‚sogenannten Phönixperiode‘ sich bis jetzt auf den ägyptischen Denkmälern keinerlei Erwähnung gefunden hat. In der That trägt das maxime vulgatum quingentorum (sc. annorum) spatium, um mich des Ausdruckes von Tacitus zu bedienen,[1] ein so unägyptisches Gepräge, dass mir das Fehlen einer Erwähnung desselben auf ägyptischen Denkmälern gar nicht auffallend erscheint. In der Sage vom Bennu liegt nichts, was uns eine lange Periode erwarten liesse; eine der täglichen Verwandlungen der Sonne und in Folge dessen der osirisgewordenen frommen Aegypter ist die in einen Bennu. Erst als die Vorliebe für Bildung grosser Perioden aufkam, übertrug man Vorgänge, die sich beim täglichen und jährlichen Laufe der Sonne vollzogen, auf lange Zeiträume. Zudem traten andere Elemente hinzu.

Die Angabe, dass die Dauer der Phönixperiode 500 Jahre betrage, geht bekanntlich auf Herodot[2] zurück. Wenn Tacitus von diesem Ansatze sagt, er sei maxime vulgatum, so will das gerade nicht viel sagen. Unter den Autoren, die Tacitus für diese Frage einsah, gab wohl die Mehrzahl die Zahl 500; es waren aber keine primären Quellen, sondern sie gingen, wie überhaupt der grössere Theil der von Tacitus gegebenen Nachrichten, auf Herodot zurück. Wie bedeutend der Einfluss Herodots auf die spätere Historiographie bei Darstellung ägyptischer Dinge war, ersehen wir daraus, dass Diodor, trotzdem ihm eine gute Quelle zur Verfügung stand,[3] von der Autorität Herodots sich nicht freimachen konnte und dessen Ansatz für die Zeit des Pyramidenbaues acceptirte.[4]

Die Fixirung der Phönixperiode auf 500 Jahre geht von dem Begriffe des Jahrtausends aus: der alte Phönix lebt 500 Jahre, ebensoviele der neue, also beide zusammen 1000 Jahre. Dass dieser Ansatz in der That so aufzufassen ist, dass wir in demselben keinen astronomischen Untergrund zu suchen haben, lehrt der Umstand, dass eine Reihe von Autoren,

[1] Ab exc. VI, 28. Cf. Die Composition und die Schicksale des Manethon. Geschichtswerkes, p. 222 (102).

[2] II, 73.

[3] Cf. Manetho und Diodor (Bd. XCVI dieser Sitzungsberichte), p. 256 (22) und 272 (38).

[4] I, 63.

Martialis, Claudianus, Lactantius, Nonnus, dem Phönix geradezu eine Lebensdauer von 1000 Jahren zuschreibt.[1] Zudem sei daran erinnert, dass man eine nur halbwegs befriedigende astronomische Erklärung der Phönixperiode bis jetzt zu geben nicht in der Lage war.

Weder der Begriff des Jahrtausends noch der des Jahrhunderts, des Säculum, war, so viel man sieht, den Aegyptern (ebensowenig als den Semiten) für chronologische Zwecke von Haus aus geläufig. Es scheint, dass ein Indogermane, Herodot, dieser Anschauung zuerst Ausdruck gegeben hat.[2] Bei Hamiten und Semiten finden wir vielmehr die Zahl 120 (die Hanperiode der Einen, der doppelte Sossos der Andern), bei den Aegyptern ausserdem die Zahl 110. Wie bei den Römern das juristische Säculum (von 100 Jahren) auf einer durch Beobachtung der durchschnittlich längsten Lebensdauer gefundenen und rechtlich ein- für allemal festgestellten Jahrzahl beruht,[3] so finden wir in Aegypten einen entsprechenden Zeitabschnitt von 110 Jahren. Unter den vielen Dingen, die der fromme Aegypter von Osiris erbittet, gehört auch die Gewährung einer Lebensdauer von 110 Jahren. Die Belege hiefür sind ungemein zahlreich; ich will hier nur auf einen aufmerksam machen, der noch nicht beachtet worden ist.

Der Papyrus Ebers ist in Seiten eingetheilt, 110 an der Zahl.[4] Bedenkt man, dass der Glaube, einzelnen Zahlen wohne eine eigenthümliche, bald gute bald schlechte Kraft inne, durch den Umstand, dass der Schreiber des Papyrus bei der Seitennumerirung die Zahlen 28 und 29 ausgelassen und von der 27. gleich auf die 30. übergesprungen ist,[5] gleichsam aus dem Papyrus selbst hervortritt, so liegt es nahe, in den 110 Seiten eine Beziehung zu der längsten Lebensdauer des Menschen zu erkennen. Diese Annahme wird zur Gewissheit erhoben durch

---

[1] Die Stellen bei Lepsius, Chronologie, p. 174.

[2] II, 142, 7 (Stein). Es ist hier nicht der Ort, dieser nicht unwichtigen Frage nachzugehen.

[3] Mommsen, Chronologie [2], p. 174. Ob ein Zusammenhang zwischen dem in augusteischer Zeit auftauchenden hundertzehnjährigen Säculum (Mommsen, l. l. p. 135, 158, 183) und der Lebensdauer von 110 Jahren nach ägyptischer Lehre besteht, müssen weitere Untersuchungen lehren.

[4] Einleitung von Georg Ebers, p. 2.

[5] p. 17.

eine Stelle der ersten Seite,[1] welche folgendermassen lautet: ‚So viele Seiten da sind (wie bemerkt sind es ihrer 110) von diesem meinem Kopfe, von diesem meinem Halse, von diesen meinen Armen, von diesem meinem Fleische, von diesen meinen Gliedern . . . . . so oft erbarmt sich Rā, welcher spricht: ich behüte ihn vor seinen Feinden.‘ Die Sache ist klar: 110mal bewahrt Rā den Besitzer der Rolle vor den Feinden, d. h. den Krankheiten, die persönlich gedacht werden, dann hat der Aegypter sein Ziel erreicht, seine Zeit ist gekommen.

Neben dem ‚maxime vulgatum spatium‘ verzeichnet Tacitus auch die Ansicht derjenigen, ‚qui adseverent mille quadringentos sexaginta unum[2] interici‘, die er allein unter den verschiedenen überlieferten Ansätzen (varia traduntur) einer Erwähnung für werth hält. Und mit Recht, denn wir haben hier, was bei dem ‚maxime vulgatum spatium‘ nicht der Fall war, ägyptischen Boden unter den Füssen. Es liegt uns hier vor, wie bei der grossen Periode der Inschrift von Edfu, die Uebertragung der Vorgänge, die sich im Laufe eines Jahres vollziehen, auf eine grosse Periode von 1461 Wandeljahren oder 365 Tetraëteriden fester, julianischer Jahre.

So fliesst der eine Ansatz der Phönixperiode bei Tacitus mit der grossen Periode von 1461 Wandeljahren zusammen,[3] die man je nach den verschiedenen Zeiten und Schriftstellern

---

[1] I, 4—8.

[2] Das sexaginta unum zeigt uns, wie genau Tacitus seiner Vorlage — die direct oder indirect wohl Manetho gewesen sein wird — folgt. (Er wird die Angabe dort gefunden haben, wo er auch die Darstellung der Einführung des Sarapis, Hist. IV, 83—84, fand. Cf. Tacitus und der Orient I, p. 9.) Römische Leser mussten die Angabe des Tacitus missverstehen, sie mussten die 1461 Jahre als julianische auffassen, während es ägyptische Wandeljahre waren. Tacitus, dem die mythologischen und chronologischen Kenntnisse fehlten, um die wahre Bedeutung der Dauer der Phönixperiode zu erfassen, wird wohl selbst das Missverständniss begangen haben, — er musste sonst 1460 Jahre schreiben, oder eine erläuternde Bemerkung hinzufügen. Anders standen die Dinge bei seiner Vorlage, wenn sie von einem Aegypter herrührte, und nur bei einem Aegypter, der sich durchgehends bei Datirungen des Wandeljahres bediente, war der Ansatz 1461 Jahre ohne jeden Zusatz möglich.

[3] Die Stellen bei Lepsius, Chronologie, p. 167 fl.

als annus ἡλιακός oder ὁ θεοῦ ἐνιαυτός,[1] später als Σωθιακὴ περίοδος[2] bezeichnet findet.

Bevor wir jedoch an dieselbe herantreten können, müssen wir eine Reihe von Fragen erörtern, die mit ihr in innigem Zusammenhange stehen. Wir begnügen uns vorläufig mit dem Ergebniss, dass, während die ägyptischen Denkmäler keinerlei Erwähnung, weder der Phönix- noch der Siriusperiode thun, ein Denkmal der Ptolemäerzeit an der Stelle, wo wir die genannten Perioden erwarten müssten, sie nicht anführt.

Die Sothisperiode ist, wie Mommsen[3] treffend sagt, eigentlich nichts als die Formel für das Verhältniss des schaltlosen Kalenders zu dem mit der sechsten Epagomene versehenen. Sie konnte naturgemäss erst in der Zeit aufgestellt werden, in der den Aegyptern die Bestimmung des Jahres auf 365 $^1/_4$ Tage gelungen war. Diese in der Geschichte der Chronologie epochemachende Entdeckung ist den Aegyptern in einer verhältnissmässig viel späteren Zeit gelungen, als man heutzutage anzunehmen geneigt ist.

Dass die Formel zwischen dem festen und dem Wandeljahre so spät auftritt, hat seinen Grund darin, dass die Aegypter in der ältesten Zeit ein Jahr von 360 Tagen hatten und erst später dasselbe durch Hinzufügung der 5 Epagomenen auf 365 Tage ansetzten.

Die Annahme eines 360tägigen Jahres hat die schwerwiegende Autorität Ideler's[4] gegen sich. ‚Ich nehme keinen Anstand .... zu erklären, dass mir die Existenz einer solchen Zeitrechnung, die ohne Rücksicht auf den Lauf des Mondes und der Sonne lediglich einfachen Zahlen zu Gefallen gebraucht sein soll, höchst zweifelhaft erscheint.‘

Die ägyptischen Monumente haben in diesem Punkte Ideler Unrecht gegeben. Ausdrücklich bezeugt die trilingue Inschrift von Tanis,[5] dass es erst ‚später üblich geworden ist, die 5 Epagomenen hinzuzufügen‘, dass sonach das Jahr

---

[1] Censorinus.

[2] Clemens Alexandrinus.

[3] Röm. Chronologie[2], p. 258. Ebenso Ideler, Chronologie, I, p. 132.

[4] Chronologie, I, p. 70.

[5] l. 22/43 τῶν ὕστερον προσνομισθεισῶν ἐπάγεσθαι πέντε ἡμερῶν.

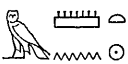
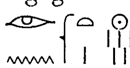
ursprünglich 360 Tage gezählt habe, die auf 12 Monate zu je 30 Tagen vertheilt waren.

Zu dem Zeugnisse der Inschrift von Tanis kommen andere bestätigende Momente hinzu. In den Cultgebräuchen, wo sich Ueberreste der Vorzeit am zähesten behaupten, finden sich mannigfache Spuren des altägyptischen Jahres von 360 Tagen.

Diodor, der in ägyptischen Dingen sich wohl unterrichtet zeigt, berichtet,[1] dass einige Aegypter der Ansicht waren, nicht in Memphis seien Isis und Osiris begraben, sondern in Philae. Als Denkzeichen hiefür wurde das Grab des Osiris angeführt, welches von allen ägyptischen Priestern verehrt werde. Um das Grab herum liegen 360 Opferschalen. Diese müssen die dazu bestellten Priester täglich mit Milch füllen und unter Klagen die Namen der Gottheiten anrufen.

Ferner berichtet[2] derselbe Autor, in der Stadt Acanthus, jenseits des Nils gegen Libyen, 120 Stadien von Memphis entfernt, sei ein durchlöchertes Fass, in welches 360 Priester jeden Tag Wasser aus dem Nil tragen.

Selbst zu einer Zeit, da die 5 Epagomenen schon eingeführt waren — sie werden in der Inschrift genannt — konnte die Inschrift von Siut[3] sagen: ‚Da ein Tempeltag der 360. Theil eines Jahres ist, so theilt alle Dinge, die in diesen Tempel kommen' u. s. w.

So sagt auch der Kalender von Medinet-Abu[4] bei Anführung der täglich zu entrichtenden Opfergegenstände: Gänse zwei (exempli gratia)  täglich,  macht im Jahr (mit den 5 Epagomenen) 730. Die Epagomenen werden als späterer Zusatz durch besondere Anführung gekennzeichnet. Sie bilden im Kalender der Kopten den 13. Monat, den ⲛⲁϥⲉⲥⲧⲏ̄ ⲕⲟⲩϫⲓ, den kleinen Monat.[5] Fragen wir nach der

[1] I, 22.

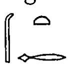
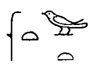
[2] I, 97.

[3] Cf. die vorzügliche Behandlung derselben durch Maspero in den Transactions of the society of biblical archeology, VII, p. 1 fl. Der von mir (Manethon. Geschichtswerk, p. 127 [7] A. 3) geäusserte Wunsch einer Behandlung der Inschrift ist sonach rascher als ich damals ahnen konnte in Erfüllung gegangen.

[4] Ed. Dümichen.

[5] Peyron s. v. ⲁⲃⲟⲧ nach La Croze.

Zeit der Einführung der Epagomenen, so können wir nur annähernde Zeitgrenzen feststellen. Wenn die Festlisten der Mastabas, die doch so ausführlich sind, die Epagomenen nicht bieten, Inschriften aus der Zeit der Amenemhās dagegen ihrer Erwähnung thun, so kann der Grund nur darin liegen, dass die Epagomenen erst in der zwischen diesen beiden Grenzen liegenden Zeit eingeführt worden sind, wahrscheinlich jedoch näher der oberen als der unteren Grenze. Wir werden später Gelegenheit haben, weitere Anhaltspunkte für die Bestimmung der Zeit der Einführung zu gewinnen. Der Vollständigkeit halber sei daran erinnert, dass nach Censorinus[1] die 5 Epagomenen von einem Könige Arminon eingeführt wurden: Novissime Arminon ad tredecim menses (ganz genau, wie eben dargethan) et dies quinque perduxisse (ferunt annum). Lauth[2] vermuthet, dass unter Arminon der König Amenemhā I. zu verstehen sei, unter dem zuerst die Epagomenen sich finden. Da aber zwischen Nitokris und Amenemhā I. eine etwa halbtausendjährige denkmallose Zeit liegt, und der Name Arminon uns nicht im Geringsten auf Amenemhā führt, wird man diese Ansicht kaum theilen können.

Wir werden nach dem Gesagten die Erwähnung zweier Jahre in den Inschriften des Chnumhotep zu Benihassan zu würdigen im Stande sein. Wir finden in denselben das Fest des  grossen Jahres[3] neben dem  kleinen Jahre erwähnt. In dem ersten liegt uns das Jahr von 365, in dem letzteren das zur Zeit, als die Inschriften verfasst wurden, noch

---

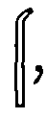
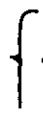
[1] 19, 58.

[2] Manetho, p. 222.

[3] In dem Titel der Εὐδόξου τέχνη, auf die wir später zurückkommen, finden wir für das Jahr von 365 Tagen die Bezeichnung μέγας χρόνος, aber hier wohl im Gegensatze zu dem Mondjahre der Makedoner und Griechen. Diese Erklärung verdanken wir dem Scharfsinne Brunet de Presle, der die Verse (Notices et Extraits, XVIII, 2, p. 45)

Ὁ μὲν στίχος μεῖς ἐστὶ, γράμμα δ' ἡμέρα
Ὑμῖν ἀριθμὸν δ'ἶσον ἔχει τὰ γράμματα
Ταῖς ἡμέραισιν ἃς ἄγει μέγας χρόνος

durch die glückliche Beobachtung erklärte, dass von den zwölf Zeilen des Titels die ersten elf 30, die letzte 35 Buchstaben (30 Tage + 5 Epagomenen) enthält.

in Erinnerung stehende Jahr von 360 Tagen vor.[1] Man beachte die abweichenden Schreibungen für die beiden Jahre; für das eine ist das , für das andere das -Zeichen üblich. Schon äusserlich treten sie uns als zwei verschiedene Grössen entgegen. Vorzüglich stimmt es mit der eben gegebenen Erklärung des  (kleines Jahr), dass wir die Epagomenen in derselben Inschrift genannt finden: , die fünf zu dem kleinen Jahr. Epagomenen und kleines Jahr geben erst das grosse Jahr, das , das Jahr von 365 Tagen.

Diese Erklärung ergibt sich ungezwungen aus den bisherigen Darlegungen. Lepsius hat zur Zeit, als die Inschrift von Tanis nicht vorlag, das kleine Jahr auf das Mondjahr bezogen,[2] freilich zugebend, dass dies nur das letzte Auskunftsmittel sei. Wir wissen jedoch, dass der Sonnencult bei den Aegyptern allein in Betracht kommt, dass der Mondcultus, für die älteste Zeit wenigstens, gar keine Bedeutung hat. Die siebentägige Woche war den Aegyptern gänzlich unbekannt. Alles, was man für dieselben vorbringen könnte, gehört der spätesten Zeit an. Die Todtenbuchstelle, die Lepsius heranzieht, beweist nichts, da sich in seine Uebersetzung ein Irrthum eingeschlichen hat.[3]

Man wird diesen Ausführungen die Worte Idelers[4] entgegenhalten: ‚Schuf auch irgendwo die Unwissenheit (ein Jahr von 360 Tagen), so musste es die Erfahrung schon nach einigen Jahren wieder verwerfen.‘ Man wird ferner daran erinnern, dass die Bezeichnungen der drei Tetramenien auf ein Zusammenstimmen mit den Jahreszeiten Aegyptens begründet sind. — Dem gegenüber muss Folgendes erwogen werden. Als die Aegypter auf einer niederen Stufe ihrer Entwicklung, die gänzlich aus dem Kreise unserer Erkenntniss gerückt ist, das

---

[1] In den späteren Texten findet sich weder eine Erwähnung der Feste des grossen und kleinen Jahres, noch irgend ein Unterschied in der Anwendung der beiden Zeichen.

[2] Lepsius, Chronologie, p. 156.

[3] Es heisst nicht (v. l. l.) in diesem Jahre (des) Mondes, sondern: in diesem Jahre, in diesem Monate.

[4] Chronologie I, p. 187.

Jahr auf 360 Tage normirten, glaubten sie in der That das richtige Naturjahr gefunden zu haben. Auch die Monate der Araber, welche das ursprüngliche Mondjahr der Semiten beibehalten haben, zeigen eine offenbare Beziehung auf die Jahreszeiten. Diese Bezeichnung, die bei der Wandelbarkeit der arabischen Monate befremdend ist, soll nach Dschewhari nur zufällig für das Jahr ihrer Einführung gegolten haben.[1]

Es ist zudem wahrscheinlich, dass das 360tägige Jahr sich schon aus der Zeit vor der Einwanderung ins Nilthal herschreibt, wo den Aegyptern der sichere Leitstern, die regelmässige Wiederkehr der Nilfluth abging. Dieses Ereigniss wird die Priester auf alle Fälle bald zur Ueberzeugung gebracht haben, dass das 360tägige Jahr keineswegs den Thatsachen entspreche. Es ist jedoch Jedem, der sich mit diesen Dingen beschäftigt, bekannt, wie lange es dauert, bis derartige Feststellungen in die praktische Wirklichkeit treten, zumal bei einem am Hergebrachten so streng festhaltenden Volke, wie es die Aegypter nun einmal waren.

Im Jahre 432 v. Chr. (Ol. 87, 1), um nur auf ein Beispiel hinzuweisen, veröffentlichte Meton in Athen den nach ihm benannten 19jährigen, aus 12 Gemein- und 7 Schaltjahren mit zusammen 6940 Tagen bestehenden Cyklus. Erst Ol. 117, 1 (312 v. Chr.) führten die Athener (nach den Forschungen Useners)[2] den metonischen Cyklus ein. Und doch hatte zu der Zeit schon Kallippos[3] die Unzulänglichkeit der metonischen Enneakaidekaëteride dargethan und seine aus vier 19jährigen Perioden gebildete 76jährige Periode aufgestellt. Während der glänzendsten Zeiten ihrer Geschichte hatten die Athener sich mit der ganz unzulänglichen Octaëteris gequält.

Wie andere Völker in ähnlichen Lagen, so werden sich die Aegypter, um den Anfang ihres Jahres beim Beginne der

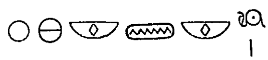
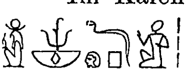
---

[1] Ideler, Chronologie II, p. 475.

[2] Rheinisches Museum, XXXIV, p. 388 fl. Cf. unten p. 895 und A. 5.

[3] Ideler, Chronologie I, p. 344 fl. Die Einführung der Kallippischen 76jährigen Periode gehört einer viel späteren Zeit an, obwohl sich dieselbe mit unseren jetzigen Mitteln nicht bestimmen lässt. J. Dürr macht in seiner Schrift ‚Die Reisen des Kaisers Hadrian', p. 90, es sehr wahrscheinlich, dass im zweiten Jahrhunderte nach Christo die Kallippische Periode in Athen in Uebung war.

Nilschwelle und Sonnenwende festzuhalten, mit Schaltung von Tagen und Monaten beholfen haben. Dass dies der Fall war, zeigt uns der bei Nigidius Figulus erhaltene Schwur, den die ägyptischen Könige im Tempel des Ptah zu Memphis zu leisten hatten. Leider lässt sich der Text der uns erhaltenen lateinischen Uebersetzung nicht genau herstellen.[1] Es lässt sich nur so viel mit Bestimmtheit erkennen, dass die Könige bei dem Regierungsantritte vor dem Priester der Isis sich eidlich verpflichteten, weder Tage noch Monate einzuschalten und an dem von den Antiqui eingerichteten Jahre von 365 Tagen festzuhalten. Unter den Antiqui sind die ἀρχαῖοι der griechischen Inschriften gemeint, die in den Hieroglyphen als ,  uns entgegentreten.

Im Kalender von Esne finden wir   neunter Tag (des Thoth), Panegyrie des Amon, Panegyrie des Rā, Fest des Neujahrs der Alten. Mit grösster Wahrscheinlichkeit hat Lauth das Neujahr der Alten auf das Wandeljahr bezogen.[2]

An diesem Jahre mit 365 Tagen festzuhalten wurde oberstes Gesetz für den König, und in der That haben die Pharaonen hinfort durch den ganzen Verlauf ägyptischer Geschichte an dem Wandeljahre festgehalten, trotzdem sie von der Unzulänglichkeit desselben schon längst überzeugt waren. Erst ein makedonischer König hat, wie wir noch sehen werden, den freilich fruchtlosen Versuch gemacht, das Wandeljahr zu verdrängen und ein festes Jahr an dessen Stelle zu setzen. Wir werden nach den bisherigen Darlegungen behaupten dürfen, dass die Formel zwischen dem festen und dem Wandeljahre, die Sothisperiode, auf keinen Fall in den ersten Zeitläuften ägyptischer Geschichte aufgestellt worden sein konnte, da in dieser frühen Zeit das Jahr nur 360 Tage zählte. Erst als die Epagomenen eingeführt waren und sich nach geraumer Zeit[3] die

---

[1] Mommsen, Chronologie, p. 258, A. 7.

[2] Aeg. Z. 1866, p. 97.

[3] Unger, Chronologie des Manetho, p. 43: ‚Dass dieses Wandeljahr von 365 runden Tagen bei seiner Einführung als eine vollkommene Jahresform angesehen wurde, ist möglich, aber länger als ein paar hundert Jahre konnte dieser Irrthum nicht andauern.'

Unzulänglichkeit auch dieser Verbesserung herausgestellt, man durch sorgfältige Beobachtung die Länge des tropischen Jahres auf 365 $^1/_4$ Tage bestimmt hatte, konnte man zur Aufstellung der Formel schreiten. Wir werden später zu beobachten haben,[1] dass die hiezu nöthigen Grundlagen in der Zeit Amenemhā I., vorhanden waren, unter dem auch zuerst die Epagomenen erwähnt werden, was freilich für die Zeit der Anfügung derselben, wie schon bemerkt,[2] nicht beweisend ist.

Doch es ist an der Zeit, die Eintheilung des ägyptischen Jahres und die Anordnung der Feste kennen zu lernen.

Gleich in den ältesten Monumenten finden wir kalendarische Angaben; auf den Stelen der Mastabas, in denen der Todte um ein gutes Begräbniss von Seite des Anubis bittet, finden wir Verzeichnisse der Festtage, an denen Todtenopfer dargebracht werden sollen. Die gewöhnlichen Bezeichnungen der Jahreszeiten und ihrer Monate finden sich bereits auf Bausteinen der grössten Pyramide von Daschur.

Es war die Natur, der Nil, von dessen Regelung ja die Wohlfahrt des Landes abhing, der den Aegyptern die Einrichtung ihres Jahres um ein Bedeutendes erleichterte. Wie heutzutage, so begann auch vor Jahrtausenden die Nilschwelle regelmässig um die Zeit der Sommersonnenwende, deren Bedeutung für den Cult der alten Aegypter die vorhergehenden Ausführungen uns gezeigt haben.

Sonnenwende und Nilschwelle bildeten die Angelpunkte des altägyptischen Jahres. Nach der Natur ihrer neuen Heimat, des Nilthales, haben die alten Aegypter auch ihr Jahr eingerichtet. Wie sich Aegypten ihnen nach den Worten Amrus erst als Staubgefild, dann als süsses Meer, endlich als Blumenbeet darstellte, so haben sie auch ihr Jahr in drei Tetramenien eingetheilt, deren erste, mit dem Thoth beginnend, von der Wasserjahreszeit gebildet war.

So gleich ist sich das Phänomen der Nilschwelle geblieben, so streng haben die Kopten trotz der Annahme des Christenthums an dem Hergebrachten festgehalten, dass sich, wie Brugsch[3]

[1] Cf. p. 909.
[2] Cf. p. 850.
[3] Matériaux, p. 4 fl.

mit glücklichem Tacte erkannte und Rougé[1] weiter ausführte, in dem jetzigen Kalender der Kopten[2] die alte erste Tetramenie in den 120 Tagen von der Nacht des Tropfens (kopt. Kalender 11/12. Payni) bis zum Schlusse der Nilschwelle deutlich erkennen lässt. Nur auf diesem Wege sind sichere Ergebnisse zu erwarten. ‚C'est avec toute raison que Mr. Brugsch a commencé par étudier les fêtes du Nil dans le calendrier alexandrin et même dans le calendrier usuel des Coptes de nos jours. Il avait l'espoir bien fondé d'y trouver des souvenirs antiques que la persistance parfaite des phénomènes du Nil, par rapport aux phases solaires, aiderait à reporter par la pensée dans les anciens calendriers sacrés.'[3]

Bei dem Umstande, dass den alten Aegyptern Mythologie und Chronologie auf das Innigste mit einander in Zusammenhang standen, hat auch Riel erkannt, dass ohne genaue Untersuchung der Festlisten an eine abschliessende Lösung der Frage nach der Einrichtung des altägyptischen Jahres nicht zu denken sei. Er bezeichnet es wiederholt als überaus wünschenswerth, dass sowohl die Festlisten des alten Reiches wie die Festkalender aller späteren Jahrhunderte, bis herab auf die römische Zeit, mit Einschluss alles dessen, was im Todtenbuche hiemit in Verbindung steht, gesammelt, chronologisch geordnet und vollständig übersetzt und wenn in gleicher Weise auch die astronomischen Denkmäler und Sternkalender aller Zeiten zugänglich gemacht würden.[4]

Wenn aber irgendwo in der Wissenschaft, so gilt hier der Spruch: Divide et impera. Das vorliegende Material ist so riesig und

---

[1] Aeg. Z. 1866, p. 3 fl.

[2]

1. Nacht des Tropfens	11. Payni . . .	4	Tage vor Sonnenwende.
2.	15. „ . . .		Sommer-Sonnenwende.
3. Beginn der Nilfluth	18. „ . . .	3	Tage nach Sonnenwende.
4. Versammlung am Nilometer .	25. „ . .	10	„ „ „
5. Verkündigung der Fluth . .	26. „ . .	11	„ „ „
6. Vermählung des Nils	18. Mesori .	63	„ „ „
7. Der Nil hört auf zu steigen . .	16. Thoth . .	96	„ „ „
8. Oeffnung der Dämme	17. „ . .	97	„ „ „
9. Ende der grossen Fluth . .	7. Paophi .	117	„ „ „

(Nach Rougé, Aeg. Z. 1866, 3 fl.)

[3] Rougé, Aeg. Z. 1866, p. 3.

[4] Thierkreis von Dendera, p. 29.

so zerstreut, die chronographische Unsicherheit auf ägyptischem Gebiete so gross, dass wir vor dem Zeitalter des Taraqa und Psametik I. kein Ereigniss oder Denkmal auch nur auf das Jahrzehnt näher zu fixiren im Stande sind; der Zeitraum ägyptischer Culturentwickelung ist so ungeheuer, dass es nicht auffallen darf, wenn grosse Veränderungen in der Auffassung der Symbole,[1] der Bedeutung der einzelnen Feste, ja der Bezeichnung der Jahreszeiten sich nachweisen lassen. Die Schlüsse, die man auf den Festkalender von Medinet-Abu baut, haben auf alle Fälle etwas Problematisches, da man kaum das Jahrhundert mit apodiktischer Gewissheit angeben kann, in welchem der Kalender in die Wände gemeisselt worden ist. Was fördert es uns, feste Angaben aus der Mastaba-Zeit zusammenzustellen mit den Festkalendern der Ptolemäerzeit und die einen durch die anderen zu erklären, wenn man bedenkt, dass dazwischen etwa drei Jahrtausende liegen?

Unter diesen Umständen müssen wir es als einen glücklichen Zufall preisen, dass uns in einer vorzüglichen Bearbeitung von Brugsch[2] zwei Kalender vorliegen, die wir auf feste Jahre beziehen können und mit wünschenswerthester Genauigkeit zu datiren im Stande sind. Bei dem einen derselben, dem Festkalender von Esne, ist dies allgemein anerkannt, bei dem andern, dem Kalender von Apollinopolis Magna, hoffen wir es durch unsere Untersuchungen festzustellen.

Wir werden zu diesem Behufe eine Erörterung der Festangaben nicht vermeiden können. Erst wenn das Gebiet der ägyptischen Mythologie nach allen Seiten behandelt sein wird, wird eine erfolgreiche Erklärung der Festlisten in Angriff genommen werden können. Schon äusserlich bieten uns dieselben die grössten Wunderlichkeiten dar, die sich bei näherer Erörterung nicht vermindern, sondern im Gegentheile vermehren. So finden wir, um nur ein Beispiel herauszugreifen, in Ueber-

---

[1] Belehrend ist es in dieser Hinsicht, den verschiedenen mythologischen Bedeutungen des Uza-Auges (cf. oben p. 838 und A. 2) nachzugehen. Eine Reihe derselben findet man besprochen bei Lefébure, ‚Yeux d'Horus', und Grébaut, ‚Des deux yeux du disque solaire' im Recueil (v. p. 4) I, p. 72 fl.

[2] Drei Festkalender des Tempels von Apollinopolis Magna in Oberägypten, 1877. Ich weiche von der Uebersetzung von Brugsch nur dort ab, wo ich sie für unrichtig halte.

einstimmung mit anderweitig verbürgten Nachrichten den zweiten Schalttag im Kalender von Apollinopolis Magna als ‚Tag der Geburt des Horus' bezeichnet. Trotzdem lesen wir beim 4. Epiphi: ‚Empfängniss des Horus, des Sohnes des Osiris und der Isis. Er wird geboren im Monat Pharmuti am 28. Tage.' Schlagen wir nun im Monat Pharmuti nach, so finden wir nicht den 28., sondern den 2. als Tag der Geburt des Horus angegeben. Mit Recht bemerkt Riel[1] zu dieser Stelle: ‚Es ist dies eines der vielen mythologischen Räthsel, welche der Inhalt dieser Festkalender stellt'.

In einer ähnlichen Lage befand sich Parthey, als er bei Erwägung der auf die Isis bezüglichen Festangaben bei Plutarch bemerkte,[2] ‚es macht freilich in dem thatsächlichen Zusammenhange der drei Notizen der Mythus sein Recht geltend, indem Harpokrates noch nicht drei Monate nach der κύησις geboren und das Kindbettfest länger als drei Monate nach der Niederkunft gefeiert wird'. Wir hoffen, dass es uns gelingen wird, einzelne feste Punkte in diesem Chaos zu gewinnen.

Lauth[3] bereits hat dargethan, dass der Kalender von Esne auf das alexandrinische Jahr sich bezieht, wie wir denn ja schon durch die Entstehungszeit der Tempelanlagen von Esne in den Ausgang der Ptolemäerherrschaft und die römische Kaiserzeit gewiesen werden. Die Forschungen von Riel, Brugsch und Dümichen haben die Richtigkeit der Annahme Lauths erwiesen.

Anders steht es mit dem erst 1877 von Brugsch herausgegebenen Kalender von Apollinopolis Magna. Brugsch äussert sich in der Sache gar nicht, dagegen ist Riel der Ansicht, dass die Grundlage der Sphäre und des Festkalenders von Dendera auch die Grundlage des Festkalenders von Edfu bilde, dass sonach der Letztere auf ein Jahr zu beziehen sei, in dem der 1. Epiphi dem Beginne der Nilschwelle entsprach.

Die Gründe, welche Riel für seine Ansicht vorbringt, können wir jedoch nicht als stichhältig anerkennen. ‚Schon der Umstand, dass in allen diesen Festkalendern (von Edfu und Dendera)

---

[1] Thierkreis von Dendera, p. 58.

[2] p. 257 seiner Ausgabe von Plutarchs ‚De Iside ac Osiride'. Wir kommen auf die Feste bald zurück.

[3] ‚Drei Neujahrsfeste.' Aeg. Z. 1866, p. 96.

der 1. Epiphi als Tag des Beginns der Nilschwelle,
„ 1. Mesori „ „ „ Siriusaufganges
„ 5. Paophi „ „ „ höchsten Wasserstandes
bezeichnet sind, lässt hierüber keinen Zweifel‘ [1] (das heisst darüber, dass sie alle eine gemeinsame Grundlage haben).

Wenn die Inschriften von Edfu und Dendera die angeführten Angaben direct machen würden, so wäre ein Zweifel an der Richtigkeit der Beweisführung Riels unmöglich. Dies ist bei Weitem nicht der Fall. Sie geben uns meist nur mythologische Angaben, welche von Riel auf die genannten Ereignisse bezogen werden. Wie unsicher die auf diesem Wege gewonnenen Ergebnisse sind, zeigt gerade der Festkalender von Edfu.

Riel [2] bezieht die Bemerkung beim 1. Epiphi ‚Verwundung des Set‘ auf den Beginn der Nilschwelle; wir finden jedoch schon zum 1. Pachons die Vertreibung und Tödtung von Feinden, Fremden und die Schlachtung des typhonischen Thieres, des Schweines, angemerkt. Riel [3] betont den 5. Paophi als Tag des höchsten Wasserstandes; über anderthalb Monate darnach, am 29. Athyr, finden wir jedoch die Vorschrift: ‚Zu gehen nach dem Pylon wegen der Ankunft des Nilwassers‘ (und doch musste, wenn die Ueberschwemmung im Epiphi begann, sie mit Ende Paophi abgeschlossen sein). Am 1. Mesori lesen wir von einem ‚*Feste Ihrer Majestät*‘, welches von Riel [4] auf den Siriusaufgang gedeutet wird; es ist jedoch daran zu erinnern, dass das Fest nicht am ersten Mesori, sondern schon am 27. Epiphi begann und 12 Tage dauerte. Selbst zugegeben, dass ‚Ihre Majestät‘ nothwendigerweise die Sothis sein müsse, [5] so wäre es schwer begreiflich, dass die Priester ein Ereigniss, welches auf den ersten Tag eines Monats fiel, was ihnen nur willkommen sein konnte, am 27. des vorhergehenden Monats zu feiern begonnen

---

[1] Thierkreis von Dendera, p. 46.

[2] l. l. p. 48.

[3] l. l. p. 55.

[4] l. l. p. 50.

[5] Es ist die Hathor gemeint. Am 27. Epiphi heisst es ‚*Procession der Hathor*‘, der letzte Epiphi ‚*fällt zusammen mit dem 4. Tage der Procession der Hathor*‘; der 1. Mesori ist dann das ‚*Fest Ihrer Majestät, welches zusammenfällt mit dem 5. Tage der Procession dieser Göttin*‘ (sc. Ihrer Majestät der Göttin Hathor).

hätten.[1] Der umgekehrte Fall ist, eben wegen der Vorliebe der Priester, bedeutende Feste an den ersten Tag eines Monats zu knüpfen, eher denkbar und in der That auch nachzuweisen.

Wir sehen, mit der Annahme Riels betreten wir einen Boden, der bei jedem Schritte nachgiebt, und wir werden uns hüten, ihm auf denselben zu folgen, umsomehr, als seine Annahme den einzigen festen Punkt in dieser Frage ausser Acht lässt. Der Herausgeber der Inschriften, Brugsch, bemerkt,[2] dass sie aus den späteren Zeiten der Ptolemäer herrühren. ‚Mit Rücksicht auf ihren Platz in den Tempelräumen des Heiligthums von Edfu müssen wir sie in die Epoche Ptolemaios X. Soter II. (117—81 v. Chr. Geb.) versetzen.‘ Ist dies richtig, so folgt daraus, dass, falls im Kalender von Edfu ein festes Jahr uns vorliegt, dieses doch nur das feste Jahr von Tanis sein kann, welches, wie ein von Dümichen aufgefundenes Datum aus dem 25. Jahre Ptolemäus XIII. darthut, noch im Jahre 57 v. Ch., wenn auch in sehr beschränktem Maasse, im Gebrauche war[3] und nicht schon wenige Jahre nach seiner Einrichtung, wie Lepsius[4] früher annahm, ganz ausser Uebung gekommen war. Wenn unsere Annahme als richtig sich erweisen soll, so müssen sich im Festkalender von Edfu Erwähnungen finden der zahlreichen Feste, welche im Monate Payni statthatten, in dem der Siriusaufgang stattfand und in dem, nach dem Decrete von Tanis,[5] καὶ τὰ μικρὰ Βουβάστια καὶ τὰ μεγάλα Βουβάστια ἄγεται καὶ ἡ συναγωγὴ τῶν καρπῶν καὶ ἡ τοῦ ποταμοῦ ἀνάβασις γίνεται.

In der That führt der Kalender von Edfu nicht nur den ganzen Monat Payni als Festmonat an, sondern er nennt ausdrücklich das Fest der Hathor, des Sonnenauges, des Auges des Horus, des Auges des Tum, in . . ? . . und Bubastus von Unterägypten. Die ausdrückliche Bemerkung ‚in Unterägypten‘ war nöthig, um es von Bubastus in Oberägypten, nach Dümichens Darlegung[6] eines weiteren Namens für Dendera, zu

---

[1] Ueber dieses Fest cf. p. 870.

[2] l. l. p. IV.

[3] Dümichen, Die erste sichere Angabe u. s. w., S. 29.

[4] In der Einleitung zu seiner Edition des Decrets von Canopus.

[5] l. 37, 38.

[6] Bauurkunde der Tempelanlagen von Dendera, p. 25.

unterscheiden. Wir können daher Riel [1] nicht beistimmen, wenn er ausführt, ‚es kann dieses Fest nicht das im Decret von Canopus erwähnte Fest der Bubastien sein, da diese auf den Aufgang des Sirius folgten, der 1. Payni des Festkalenders von Edfu aber zwei Monate vor demselben lag', weil nach unserer Annahme der Kalender von Edfu sich gerade auf das Jahr von Tanis bezieht, in dem auf den Siriusaufgang am 1. Payni die Bubastien folgten, wie dies in der angeführten Stelle des Festkalenders von Edfu der Fall ist.

Der Kalender von Edfu hat ferner, was uns wichtiger erscheint, zum 1. Epiphi die Vorschrift der Darbringung der Prachtstücke  unter den im Payni eingesammelten Früchten, nach den Befehlen des Königs Amenemhā, womit zu vergleichen ist aus der oben angeführten Stelle des Decretes von Tanis: καὶ ἡ συναγωγὴ τῶν καρπῶν . . . γίνεται.

Wenn am 1. Payni sich der Siriusaufgang ereignete, so fiel der Beginn der Nilschwelle auf den 1. Pachons und dem entsprechend auch die Sommer-Sonnenwende auf einen der ersten Tage des Pachons (cf. p. 882). Damit stimmen auf das Beste die Feste, die am 1. und 6. des Pachons in Edfu gefeiert wurden.

Bekanntlich ist die von Champollion gegebene Deutung der Jahreszeiten und Monatzeichen von Brugsch [2] bekämpft und ihr eine andere entgegengestellt worden, die jetzt unter den Forschern allgemeine Geltung gefunden hat. Es hat hier etwas stattgefunden, was sich sehr häufig im Verlaufe der ägyptischen Geschichte wiederholt, die Zeichen haben ihre Bedeutung geändert. Bei dem Umstande, dass das Wandeljahr während 1461 Jahren einen grossen Kreislauf durch die Jahreszeiten beschreibt, ist es natürlich, dass die Zeichen für die Tetramenien im Verlaufe der Jahrtausende ihre Bedeutung geändert haben. Während der Thoth in den Texten der Thutmosiden und Ramessiden der erste Monat der Wasserjahreszeit war, tritt uns in der Ptolemäerzeit, und in dieselbe haben wir den Kalender von Edfu zu setzen, als erster Monat der Wasserjahreszeit der Pachons entgegen. Während die Erklärung von Brugsch für die Ramessiden-

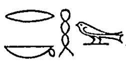
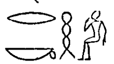
[1] Thierkreis von Dendera, p. 51.

[2] In den Nouvelles recherches und den Matériaux, p. 34 fl.

zeit giltig ist, ist sie es nicht für die Ptolemäerzeit, für welche vielmehr Champollions Ansicht zutrifft.

Es ist daher ganz in der Ordnung, wenn der Pachons, der eben durch das Decret von Tanis an die Stelle des alten Thoth trat, eine bevorzugte Rolle in den Festkalendern der Ptolemäer- und der ersten Kaiserzeit überhaupt, ganz besonders aber in dem auf das tanitische Jahr sich beziehenden Festkalender von Edfu spielt. Die fünf ersten Tage des Pachons sind in unserem Kalender der Feier der Niederwerfung der Feinde durch Horus geweiht; man erinnert sich gleich an den von uns schon oben betrachteten mythologisch-kalendarischen Text von Edfu,[1] der das Herankommen der Nilfluth schilderte. Am 6. Pachons[2] — man erinnere sich an die hohe Wichtigkeit der Sexta in den Ptolemäertexten[3] — wird dann die Sonnenwende gefeiert. Es wird das Uza-Auge gefüllt, welche mythische Handlung wir an einer anderen Stelle[4] auf die Feier der Sonnenwenden bezogen haben, und ‚*es wird Alles vollzogen, was vorgeschrieben*‘ ist in dem Buche ‚von der göttlichen Geburt‘.

Die Bedeutung der Bezeichnungen der Tetramenien ist in der Ptolemäerzeit eine andere als etwa in der Ramessidenzeit; dasselbe gilt aber auch von den Symbolen der Jahrpunkte.

In der bekannten Darstellung im Rameseum finden wir unter den Monatsabtheilungen Mechir und Phamenot zwei nach entgegengesetzten Richtungen blickende Schakale, von denen der eine (unter Mechir) als , grosser Brand, der andere als , kleiner Brand, bezeichnet wird. Sie werden von Riel[5] mit Recht für die Zeit der Ramessiden als

[1] Cf. p. 839.

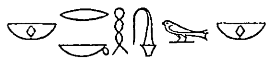
[2] So ist zu lesen, nicht wie Brugsch übersetzt: ‚Am 15. Tage des Festes dieses Monates (wann) der Mond voll (sein sollte).‘ Die Uebersetzung von Brugsch hängt mit einer ihm eigenthümlichen Auffassung des  Uza zusammen, die er schon bei Erörterung der bekannten Mondesfinsterniss-Stele dargelegt hat. Das Material für diese Frage findet sich bei Chabas, Melanges égyptologiques II, p. 72; Goodwin in der Aeg. Z. 1868, p. 25; Brugsch, l. l. 1868, p. 29 fl.

[3] Von Brugsch immer gebührend hervorgehoben.

[4] ‚Etudes chronologiques‘ im Recueil (cf. p. 838 A. 2) II, p. 66—70.

[5] Sonnen- und Siriusjahr, p. 51.

Symbole der Sonnenwenden, speciell der Winterwende aufgefasst. Brugsch war dagegen in seinen Reiseberichten anderer Ansicht; er bezeichnet die Schakale als Symbole der Aequinoctien. Für die Darstellungen aus der Ptolemäerzeit, bei denen überhaupt die ägyptologische Forschung auf diesem Gebiete eingesetzt hat, trifft in der That die Deutung von Brugsch zu.

‚Irren wir nicht, so hat zu derselben die von Champollion gegebene und bis in die neueste Zeit allgemein angenommene Deutung der Monatsbezeichnungen und Jahreszeiten, nach welcher der Pachons der erste Monat der Wasserjahreszeit ist, Veranlassung gegeben; denn alsdann fällt die Sonnenwende in den Anfang des Pachons, die Frühlingsgleiche also in den Anfang des Mechir, so dass der Schakal im Mechir als Symbol der Frühlingsgleiche angesehen werden konnte.‘[1] In der That ist dies im Festkalender von Edfu, welcher nach den vorgebrachten Argumenten, als deren schwerwiegendstes dieses letzte uns erscheint, auf das tanitische Jahr sich bezieht, der Fall. Wir lesen in demselben zum 9. Mechir[2]  Feier des Festes des grossen Brandes, eine Angabe, welche, wie dies kaum anders sein kann, dem Festkalender von Edfu ganz eigenthümlich ist.

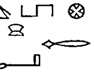
Die Thatsache, dass die zwei grossen, vollständig erhaltenen Festkalender von Edfu und Esne auf die einzigen uns durch monumentale Nachrichten verbürgten festen Jahre von Tanis und Alexandria, deren Einrichtung etwas über zwei Jahrhunderte von einander absteht, sich beziehen, ist für die Erforschung der kalendarisch-chronologischen Einrichtungen der alten Aegypter von unschätzbarem Werthe.

Die Feste, die in unseren Festkalendern vorkommen, lassen sich mit Leichtigkeit in zwei Gruppen zusammenfassen. Es sind einerseits Feste blos localer Natur, anderseits Feste,

[1] Riel, l. l. p. 52.

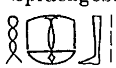
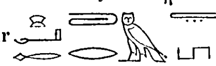
[2] Man darf bei den Ansätzen der ägyptischen Priester nur an eine annähernde astronomische Genauigkeit denken. Für sie waren in erster Linie mythologisch-sacrale Momente ausschlaggebend. Fiel in die Nähe des betreffenden Tages irgend ein altbergebrachtes Fest, so wurde auf diesen, nicht auf den astronomisch richtigen Tag das Fest der Jahrpunkte verlegt.

welche im ganzen Lande gefeiert wurden. Die Feste localer Natur bilden in unseren Festkalendern die überwiegende Mehrzahl. Die ursprünglichen religiösen Anschauungen der Aegypter wurden in den einzelnen Nomen verschieden ausgebildet. Hand in Hand mit der Differenzirung des ursprünglichen Götterbestandes ging eine den einzelnen Nomen eigenartige Anordnung der Feste. Oft mag man an dem ursprünglichen Datum festgehalten haben, so dass man etwa gleichzeitig in dem einen Nomos die Hauptgottheit als Neith, in dem andern als Hathor gefasst feierte. Daneben finden wir Feste localer Art, die einen andern Untergrund haben. Wir erinnern uns aus unseren einleitenden Bemerkungen an die Schlachten, welche zwischen Rā-Harmachis und Sutech in verschiedenen Nomen Aegyptens geschlagen wurden. Man dachte sich dieselben als an verschiedenen Tagen geschehen und feierte in den einzelnen Nomen die Erinnerung an diese Vorgänge dem entsprechend an verschiedenen Tagen. Und ähnlich bei anderen mythologischen Ereignissen.

Die Feste, die im ganzen Lande gefeiert wurden, werden im griechischen Theil des Decrets von Tanis ἑορταὶ δημοτελεῖς,[1] im ägyptischen  oder πανηγύρεις δημοτελεῖς  und kurz  genannt.[2] Sie selbst sind wieder zweifacher Art: es sind entweder Feste, welche, wenn auch auf gleiche Vorgänge sich beziehend, auf verschiedene Daten angesetzt und dem einen oder andern Kalender

---

[1] In der Εὐδόξου τέχνη (cf. unten p. 893 und A. 1) finden wir dafür πανδημικὰς ἑορτάς.

[2] Der Sprachgebrauch der Inschrift von Tanis ist nicht ganz consequent. Für  finden wir im griechischen Texte vorwiegend ἑορταί (l. 16/33, 17/34, 22/44, 28/56 zweimal, 33/66, 34/69) dem  l. 21. (das zweite Mal abgekürzt) entspricht l. 41 τινὰς τῶν δημοτελῶν ἑορτῶν. Für  l. 34 findet sich πανηγύρεις l. 69, für  l. 17 und  l. 17 πανηγύρεις δημοτελεῖς l. 34 und 35. Doch finden wir ausnahmsweise  l. 19, 20, 30 durch πανήγυρις l. 39, 60 und  l. 30 durch ἐξοδεῖαι wiedergegeben.

eigenthümlich sind, oder solche, welche in beiden Kalendern an demselben Datum haften.

Bei den folgenden Untersuchungen darf man die wichtige Thatsache nicht übersehen, dass der 1. Thot des festen Jahres von Tanis, welches uns im Festkalender von Apollinopolis Magna entgegentritt, dem 22. October entspricht, während der 1. Thot des alexandrinischen Jahres, welches uns im Festkalender von Esne vorliegt, mit dem 29. August sich deckte. Wenn also ein und dasselbe Fest etwa auf den 1. Paophi in beiden Festkalendern angesetzt ist, so entspricht dieser 1. Paophi in dem einen dem 21. November, in dem andern dem 28. September julianisch.

Von den Festen, welche dem Festkalender von Edfu eigenthümlich sind, haben wir eine Reihe schon beim Nachweise, dass dieser Kalender auf das feste Jahr von Tanis sich bezieht,[1] kennen gelernt.

Hieher gehört in erster Linie das Fest der Sommer-Sonnenwende, welche im Festkalender von Edfu auf den 6., während der Beginn der Nilfluth auf den 1. Pachons angesetzt ist. Im Festkalender von Esne finden wir die erwähnten Feste ganz richtig auf den 26. Payni (20. Juni) und den 1. Epiphi (25. Juni) angesetzt. Es heisst in demselben:

26. Payni. *Neujahrsfest. Fest der Offenbarung im Tempel des Kahi.*[2] *Zu bekleiden die Krokodile, gleichwie im Monat Mechir, Tag 8.*

1. Epiphi. *Zu vollziehen die Vorschrift des Buches ‚Von der zweiten göttlichen Geburt' für das Kind Kahi.*

Eigenthümlich ist dem Festkalender von Esne die Erwähnung des Festes des Neujahrs der Vorfahren zum 9. Thot,[3] dem Festkalender von Edfu, Nr. I der Publication von Brugsch, das Fest *der Darbringung der Prachtstücke der eingesammelten Früchte, nach der ‚Vorschrift des Königs Amenemhā'* am 1. Epiphi[4] und *‚die Feier des Festes des grossen Brandes'* am 9. Mechir.[5]

---

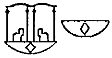
[1] Cf. oben p. 859.

[2] Kahi nach Dümichen, Geschichte Aegyptens, p. 57, der treffend an das koptische ⲕⲁϩⲓ terra erinnert.

[3] Cf. p. 857 und 882.

[4] Cf. oben p. 860.

[5] Cf. oben p. 862.

Bemerkenswerth ist ferner im Festkalender Nr. II die Anführung des so merkwürdigen  Setfestes, das zweimal, einmal in den ersten Tagen des Thoth, das zweite Mal, wie es scheint, im Pachons begangen wurde. Die erste Erwähnung des Festes findet sich bekanntlich unter dem alten Pharao Pepi Merenrā. [1] Ueber die Natur des, wie man sieht, zweimal im Jahre begangenen Festes, welches, wie die Bezeichnung lehrt, mit der schon besprochenen Periode von 30 Jahren [2] zusammenhängt, wage ich nichts Bestimmtes auszusagen; auffallend bleibt es nur, dass es in den Monaten Thot und Pachons gefeiert wurde, in deren Beginn im Normaljahre (Thoth) und im festen Jahre von Tanis (Pachons) die Sommer-Sonnenwende fiel.

Viel wichtiger als die eben besprochenen Feste sind die, welche in beiden Kalendern dasselbe Datum tragen, da sie uns einen sicheren Einblick in das innere Gefüge der Festkalender gestatten. Wir bezeichnen den von Brugsch mit I bezeichneten ausführlichen Festkalender von Apollinopolis Magna mit A I, den zweiten mit A II und den Kalender von Esne mit Es.

1. Thoth. Zum 1. Thoth, den der Kalender von Esne feiert als das *‚zweimal schöne Neujahr'*, an dem *die Holztafel ‚Vom Empfangen eines glücklichen Jahres'* abzulesen war, verzeichnen auch die Festkalender von Edfu zahlreiche Festlichkeiten, die leider uns nur fragmentarisch erhalten sind. Richtig äussert sich der Festkalender von Dendera, [3] welchen wir hier ausnahmsweise auch heranziehen, über den ersten Thoth, den er als *‚Tag des Festes des Rā'* bezeichnet.

6. Paophi. *Fest der grossen Isis, als der Anfang* (aller übrigen), *welche ihr zugeschrieben sind von ihrer Mutter Tafnut und desgleichen von ihrem Bruder Schu von Isiopolis* (A I).

Fest der Isis. ‚Anfang (aller) *Feste' wird es geheissen* (Es). Auf dieses Fest geht die Angabe bei Plutarch 56, b (ed. Parthey): διὸ καὶ λέγεσθαι τὴν Ἶσιν αἰσθομένην ὅτι κύει περιάψασθαι φυλακτήριον

---

[1] Brugsch, Matériaux, p. 69 fl. Man vergleiche übrigens die Ausführungen von Rougé, Aeg. Z. 1865, p. 83 fl.

[2] Cf. oben p. 842 fl.

[3] Uebersetzt von Brugsch in der oben p. 856 A. 2 genannten Schrift.

ἕκτῃ μηνὸς ἱσταμένου Φαωφί. Schon Parthey (p. 169 seiner Ausgabe) meint: ‚Betrachtet man alle diese Angaben Plutarchs im Ganzen, so bleibt es immer das Wahrscheinlichste, dass er das alexandrinische Jahr im Sinne hatte, das zu seiner Zeit schon über ein Jahrhundert in Aegypten eingeführt war.‘ Schärfer fasste Brugsch (Matériaux, p. 7) die Sache: ‚La connaissance de la plupart de ces fêtes est due à Plutarque qui dans son livre intitulé: Sur Isis et Osiris, les a mentionnées en se servant, pour déterminer leur place, du calendrier alexandrin.‘ Wenn auch im vorliegenden Falle, wie in den meisten anderen, die Entscheidung der Frage irrelevant ist, da, wie wir sehen, sowohl das alexandrinische als das tanitische Jahr das Fest auf dasselbe Monatsdatum verlegen, so werden uns andere Momente darauf führen, dass Plutarch in der That den Angaben eines Festkalenders folgte, welchem das feste Jahr von Alexandria zu Grunde liegt.

26. Choiak. *Alles Gebräuchliche an dem Fest des Sokar zu vollbringen* (A II). *Fest des Gottes Sokar, welcher in Pisāhrā ruht. Alles Gebräuchliche zu vollziehen daselbst* (Es).

An diesem Feste können wir eine wichtige Eigenthümlichkeit der Anordnung der Festlisten kennen lernen. Das Sokarfest vom 26. Choiak findet sich schon in Kalenderinschriften der Ramessidenzeit, im Festkalender von Medinet-Abu.[1] Im festen Jahre von Tanis entspricht es dem 14. Februar, im alexandrinischen dem 22. December, dem Tage der Winterwende. Das Fest vom 26. Choiak hatte ursprünglich, wie wir später darthun werden,[2] keinerlei Beziehung zur Winterwende, ebensowenig als im festen Jahre von Tanis, da in demselben die Winterwende Anfang Athyr gefeiert wurde. Da bei der Einführung des alexandrinischen Jahres es sich so fügte, dass das Sokarfest auf den Tag der Winterwende zu fallen kam, so wurden die Feierlichkeiten dieses Tages so eingerichtet, dass er den Charakter eines Winterwendefestes er-

[1] Ed. Dümichen. Den Anfang einer vorzüglichen Reconstruirung des genannten Kalenders gibt der genannte Forscher in dem vor Kurzem erschienenen ersten Theile seiner Schrift ‚Die kalendarischen Opferlisten im Tempel von Medinet-Habu, 1881‘.

[2] p. 875.

hielt. Darum heisst es im Papyrus Rhind,[1] dessen Festangaben sich auf das alexandrinische Jahr beziehen:[2] ‚Du erscheinst um anzubeten die kleine Sonne in ihrer Scheibe auf dem Ocean am 26. Choiak.' Man erinnert sich hiebei an die von uns schon angeführte Stelle des Macrobius,[3] wonach die Aegypter die Sonne um die Winterwende als kleines Kind bezeichneten. Hieher gehört ferner Plutarch, de Iside ac Osir. 65 b: τίκτεσθαι (sc. τὴν Ἶσιν) δὲ τὸν Ἁρποκράτην περὶ τροπὰς χειμερινὰς ἀτελῆ καὶ νεαρόν, woraus wir ersehen, dass Plutarch das alexandrinische Jahr vor sich hatte.

1. Tybi. *Feier des Festes der Eröffnung des Jahres des Horus, Sohnes* (des Osiris) *und der Isis. Das Krönungsfest des Horus von Hud, des Sohnes des Rā, des Freundes der Menschen. Alles Gebräuchliche zu verrichten, gleichwie am 1. Thoth, dem Feste des Neujahrstages* (A I, ähnlich A II).

In Esne finden wir statt dessen ein *Fest der Sonnentochter Tafnut.* Dieser Tag, dessen Bedeutung wir später kennen lernen werden, diente zugleich als Krönungstag der Pharaonen, da nach mythologischer Lehre an diesem Tage die Krönung des Horus vollzogen worden war. So lesen wir im Kalender von Medinet-Abu zum 1. Tybi: *‚Das Krönungsfest des Horus gilt auch für den König Ramses III.'* Dies ist wieder ein Zeugniss dafür, wie genau das ganze irdische Thun und Treiben der Pharaonen dem nachgebildet war, was ihre Väter und Brüder, die Götter im Himmel thaten.[4]

21. Mechir. *Feier des Starken im ganzen Lande. Zu vollziehen, was Brauch ist an diesem Tage, gerade so wie am 19. Thoth* (A I). *Fest des Starken. Alles zu vollziehen, was Brauch ist am Feste des Starken* (Es).

Der Vollständigkeit halber erwähnen wir, dass der Festkalender von Dendera auch für den 21. Mechir vorschreibt: *‚Alles am Feste des Starken Gebräuchliche zu vollbringen.'* Es ist zu vermuthen, dass dieses Fest einen astronomischen Untergrund hat. Brugsch[5] macht darauf aufmerksam, dass an mehreren ägyptischen

---

[1] Ed. Brugsch, VI, p. 6 fl.
[2] Cf. Brugsch, Études géographiques in der Revue égyptologique I, p. 32 fl.
[3] Cf. oben p. 837.
[4] Siehe oben p. 838.
[5] Drei Festkalender, p. V.

Tempeln der Ptolemäerzeit steinerne Regengossen in der Gestalt von liegenden Löwen angebracht waren, deren Inschriften das Thierkreiszeichen des Löwen, den sie in dieser Auffassung als den Starken bezeichnen, als Bringer der Ueberschwemmung preisen. Auf den himmlischen Löwen, den wir auf den astronomischen Darstellungen der Ramessidenzeit schon vorfinden, wird sich wohl das Fest am 21. Mechir beziehen, ohne dass wir nach dem bisher vorliegenden Materiale auch nur eine Vermuthung über die nähere Bedeutung dieser Feier auszusprechen im Stande wären.

1. Phamenot. *Fest des Aufhängens des Himmels durch Ptah, an der Seite des Gottes Harschaf's, des Herrn von Heracleopolis Magna* (A I). *Fest des Ptah. Fest des Aufhängens des Himmels* (Es).

Zum 1. Phamenot verzeichnet Plutarch, de Iside ac Osir. c. 43 b, die ἔμβασις Ὀσίριδος εἰς τὴν σελήνην. Es sind dies Feste, die mit der Feier der Winterwende und der Anfüllung des Uza-Auges am 30. Mechir zusammenhängen.[1] Vielleicht begann das alte Jahr, welches die Aegypter bei ihrer Einwanderung in das Nilthal brachten und das nur 360 Tage zählte, mit der Winterwende.[2] Dann hätten wir im *Feste des Aufhängens des Himmels* durch den uralten, als Weltschöpfer verehrten Gott Ptah ein Ueberbleibsel aus der Zeit, wo die Winterwende, um welche die junge Sonne nach dem Zeugnisse des Macrobius[3] ihre jährliche Wanderung antrat, den Beginn des Jahres und zugleich der Weltschöpfung andeutete. Doch dies bleibt Alles bei dem jetzigen Materiale nur Hypothese.

2. Pharmuti. *Es ward geboren Horus, der Sohn der Isis und des Osiris. Festgestellt ist die Gottesgeburt* (so Brugsch) *der Göttin Isis von diesem Tage an bis zum 21. Tage* (A I).

. . . *Geboren ist Horus, der Sohn der Isis und der Sohn des Osiris, an demselben* (A II).

Es werde ausgeführt (was vorgeschrieben ist im Buche) *‚Von der göttlichen Geburt des Horus'* (Es).

28. Pharmuti. *Fest des Horus-Sop* (A I).

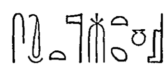
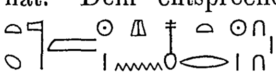
Fest des Horus, Sohnes der Isis (Es).

---

[1] Cf. p. 838, A. 2, p. 852 und 861.

[2] Cf. p. 848.

[3] Cf. p. 837.

Wir haben schon [1] auf die Schwierigkeiten, die bei diesen Angaben, verglichen mit der Notiz: **4. Epiphi,** *Empfängniss des Horus, des Sohnes der Isis. Er wird geboren am 18. Pharmuti* (A I), womit auch der oben [2] angeführte Text von Edfu übereinstimmt, entstehen, aufmerksam gemacht. Wir sind weit entfernt, die Schwierigkeit lösen zu können, wir machen jedoch auf zwei Punkte aufmerksam. Das Datum 28. ist mit Ziffern, das Datum 2. dagegen durch die eponyme Bezeichnung des zweiten Monatstages ausgedrückt. Darin Gleichsetzungen mit Mondmonaten nach Brugsch [3] anzunehmen, scheint mir jedoch, nach dem vorliegenden Materiale zu schliessen, zum Mindesten noch zu verfrüht. Ferner erinnere ich an die Stelle bei Plutarch, de Iside ac Osir. c. 65, b: τὰς δὲ λοχείας ἡμέρας ἑορτάζειν μετὰ τὴν ἐαρινὴν ἰσημερίαν. Da die Frühlingsgleiche im alexandrinischen Jahre auf den 26. Phamenot fiel, so sieht man, dass die Angabe Plutarchs gut mit der Angabe übereinstimmt, dass Isis den Horus am 2. Pharmuti gebar. Der 2. Pharmuti fällt aber nur im alexandrinischen Jahre einige Tage nach der Frühlingsnachtgleiche, im tanitischen Jahre fällt er in den Monat Mai, wohl wieder zum Zeugniss dafür, dass Plutarch bei seinen Festangaben das alexandrinische Jahr vor sich hat. Dem entsprechend wird man die Stelle:   (A I, Taf. II, l. 14) also wiedergeben müssen: *Festgestellt sind die λοχεῖοι ἡμέραι der Göttin Isis von diesem Tage bis zum 21. Tage,* an dem dann der Ausgang der Göttin stattfand: **21. Pharmuti.** *Diese Göttin durchwandert ihre Stadt.*

1. Pachons. Beide Kalender geben vieltägige Feste für diesen Monat; man vergesse nicht, dass dieser Monat in der

---

[1] Cf. p. 857.

[2] Cf. p. 839. Wir finden in demselben die Notiz, Horus, Sohn der Isis, sei am 28. Pharmuti geboren (pl. XXII der Edition von Naville).

[3] Cf. die Uebersetzungen der betreffenden Stellen in seinen ‚Drei Festkalender'. Brugsch ist überhaupt geneigt, von Mondmonaten, Mondjahren, Mondesfinsternissen einen gar zu häufigen Gebrauch zu machen. Seine Auffassung der Doppeldatirungen auf Ptolemäerdenkmalen, von denen die eine sich auf ein Mondjahr beziehen sollte (Aeg. Z. 1872, p. 13—16), scheint mir nach den Ausführungen von Riel und Dümichen, die sie auf das feste Jahr von Tanis und das Wandeljahr beziehen, nicht haltbar. Cf. die p. 859 A. 3 angeführte Schrift von Dümichen.

Ptolemäerzeit (Edfu) und ersten Kaiserzeit (Esne) als erster Monat der Wasserjahreszeit, mit der das alte Normaljahr begonnen hatte, galt.

16. Payni. *Fest der Bast* (Es).

Diesem Feste entsprechen die Bubastien im Festkalender von Edfu, von denen wir schon gesprochen haben. Riel [1] bemerkt zu diesem Feste: ‚Lepsius will dieselben mit den Festen der Bast am 16. (und 30. Payni) des Festkalenders von Esne identificiren. Dies dürfte aber nur dann zutreffen, wenn diese Feste an bestimmten Monatstagen gehaftet hätten und deshalb in dem späteren Festkalender von Esne an denselben Monatstagen vermerkt wären, nicht aber dann, wenn sie Nilfeste waren; denn der Payni des Festkalenders von Esne deckt sich nicht mit dem Payni des festen Jahres von Canopus, ist nicht wie dieser der zweite Wassermonat, sondern der Monat, welcher dem Beginne der Nilschwelle vorhergeht.‘ Wir werden auf die Einwendungen Riels gegen Lepsius gleich zurückkommen, bemerken aber schon jetzt, dass nach den bisherigen Beobachtungen an der Identität der Feste zu Ehren des Bast im Kalender von Edfu und Esne nicht zu zweifeln ist; nur haben die Bubastien im Festkalender von Edfu, dem Umstande entsprechend, dass im tanitischen Jahre der Siriusaufgang am 1. Payni und im Monate Payni selbst das raschere Anschwellen des Nils stattfand, einen grösseren Umfang und eine höhere Bedeutung als etwa im Kalender von Esne, wo dies Alles nicht der Fall war, die Bubastien vielmehr in die traurige Zeit des niedrigsten Wasserstandes fielen.

27. Epiphi. *Procession der Hathor, der Herrin von Dendera.*

30. Epiphi, *welcher sich deckt mit dem 4. Tage der Procession der Hathor, der Herrin von Tentyra.*

1. Mesori. *Fest Ihrer Majestät, welches zusammenfällt mit dem 5. Tage der Procession dieser Göttin,* und so fort bis zum

8. Mesori, *welcher zusammenfällt mit dem 12. Tage.*

Wir haben in diesen Angaben des Festkalenders von Edfu ein zwölftägiges Fest vor uns, welches vom 27. Epiphi bis

---

[1] Thierkreis von Dendera, p. 51.

8. Mesori reichte und sich auf die Hathor bezog.[1] Die ursprüngliche Grundlage des Festes sind wir weit entfernt, bestimmen zu wollen; es genügt für unseren Zweck, zu constatiren, dass dieses Fest im tanitischen Jahre von der Wiederholung des Wefa-en-Nil (Fülle des Nils) bis etwa zur Herbstgleiche, nach der der Nil zu steigen aufhört, entspricht.[2] Anders steht es mit dem Hathorfeste des Kalenders von Esne.

29. Epiphi. *Fest der Götter an dem Feste Ihrer Majestät. Auszuführen das für sie Vorgeschriebene. Ist der dritte Tag erfüllt.*

1. Mesori. *Fest des Chnumrā, des Herrn von Esne.*

In Alexandria, nach dem das alexandrinische Jahr seinen Namen hatte, war nach Theons Angabe[3] der 29. Epiphi Siriustag. Brugsch hat sonach Recht, wenn er im Kalender von Esne zum ‚Feste Ihrer Majestät' anmerkt: ‚das ist der Isis-Sothis'. Mit einem Worte, das Fest der Hathor, welches am Ende des Epiphi haftete, hatte seine Bedeutung verändert, wie wir dies schon bei dem Sokarfeste am 26. Choiak beobachtet haben. Während es im tanitischen Jahre den Feierlichkeiten entsprach, welche sich an die Wiederholung des Wefa-en-Nil anschlossen, war es im Alexandrinischen Jahre zum Siriusfeste geworden.

Die **Epagomenen** waren dem Osiriskreise in beiden Kalendern geweiht; an denselben wurde die Geburt des Osiris, des Horus, der Isis und Nephtys, mit Uebergehung des dritten Tages, dem Geburtstage des bösen Sutech, gefeiert.

Fassen wir die bisherigen Ergebnisse zusammen, so zeigt sich, dass trotz des Umstandes, dass der 1. Thoth des Kalenders von Edfu dem 22. October, und der des Kalenders von Esne dem 29. August entsprach, die besprochenen Feste an bestimmten Monatstagen hafteten.

Dieses Ergebniss ist so auffallend, dass sich uns unwillkürlich die Frage aufdrängt, ob wir uns nicht vielleicht auf einem Irrwege befinden, ob denn unsere Darlegungen, im Festkalender von Edfu liege das tanitische Jahr vor, richtig seien, und ob nicht vielmehr Riels[4] Ansicht zu acceptiren sei,

---

[1] Cf. oben p. 858 und A. 5.

[2] Cf. die Uebersicht der Niltage auf p. 855 A. 2.

[3] Und Ptolemäus nach Unger, Chronologie des Manetho, p. 51.

[4] Cf. oben p. 857 fl.

wonach im Kalender von Edfu ein dem alexandrinischen fast identisches Jahr vorliege. Die Anzahl der Feste, die an bestimmten Monatstagen hafteten, könnten wir leicht vermehren, da wir nur die belehrendsten oder auch in anderen Festkalendern sich recht häufig wiederholenden Feste herausgegriffen haben. Und doch lässt sich leicht constatiren, dass diese Erscheinung nicht blos bei der Vergleichung der Kalender von Edfu und Esne, sondern überhaupt nachzuweisen ist.

Sowohl Dümichen als Rougé sind auf diese merkwürdige Thatsache im Allgemeinen aufmerksam geworden. Der erstgenannte Forscher gibt in der Aegyptischen Zeitschrift[1] eine Anzahl beweiskräftiger Fälle. Der Kalender von Medinet-Abu, der der Ramessidenzeit angehört, setzt das zweitägige Uagafest auf den 17. und 18. Thoth. Ein Kalender aus Theben, welcher einem unter König Horus verstorbenen Neferhotep angehörte und daher etwa um ein Jahrhundert älter ist als der Kalender von Medinet-Abu[2], gibt als Datum des Uagafestes den 17. Thoth. Auch die Inschrift von Siut, die einer viel früheren Zeit angehört, obwohl sie wegen Mangel an Königscartouchen sich nicht näher fixiren lässt, gibt für das Uagafest den 17. Thoth.[3]

Bei Plutarch[4] und im Kalender von Esne, welche beide sich auf das alexandrinische Jahr beziehen, finden wir am 19. Thoth ein Hermesfest verzeichnet, ebenso in Medinet-Abu. Am 1. Tybi fand nach dem Kalender von Medinet-Abu das Krönungsfest des Horus statt, dasselbe Datum finden wir in dem Festkalender von Edfu aus der Ptolemäerzeit. Das Sokarfest am 26. Choiak, welches wir sowohl im Festkalender von Edfu, als in dem von Esne gefunden haben, ist auch im Kalender von Medinet-Abu verzeichnet.

Recht belehrend ist die Appanegyrie für Amon, an welche Rougé[5] einige Betrachtungen geknüpft hat. Dieses 24tägige Fest begann am 19. Paophi, sowohl nach dem Kalender von Medinet-Abu, als auch nach der Pianchistele und dem Kalender

---

[1] 1867, p. 8.
[2] Ueber die Entstehungszeit des Kalenders, cf. p. 873.
[3] Cf. p. 849 A. 3.
[4] De Iside ac Osiride, c. 68.
[5] Aeg. Z. 1866, p. 92.

von Esne. Der erstgenannte Kalender wird von einigen Forschern auf ein festes Jahr bezogen. Die Daten der Pianchistele beziehen sich, woran Niemand zweifelt, auf das Wandeljahr, der letztgenannte Kalender geht zweifelsohne auf ein festes — das alexandrinische Jahr.

Die neueste Publication Dümichens auf diesem Gebiete [1] hat gezeigt, dass der Kalender von Medinet-Abu aus der Zeit Ramses III. nur eine Copie eines Kalenders aus der Zeit Ramses II. ist. Trotzdem beide Regenten durch etwa 120 Jahre (nach Dümichen) von einander getrennt sind, finden wir die im Laufe des Jahres zu feiernden Feste auf dieselben Tage angesetzt.

Ich denke, die angeführten Beispiele sprechen klar und deutlich; sie zeigen uns, dass der überwiegende Theil der Feste an bestimmten Monatstagen haftete und darum an denselben Monatstagen in allen Festkalendern — und im Wandeljahre vermerkt und gefeiert wurde. Wie der 1. Thoth des Wandeljahres in einem Zeitraume von 1461 Jahren durch alle Jahreszeiten wanderte, so wanderten die Feste, welche an bestimmten Monatstagen hafteten, mit demselben; so kam es, dass Feste, die ursprünglich im Winter gefeiert wurden, später im Sommer gefeiert wurden, und umgekehrt. [2] Dass es bei den festen Jahren nicht anders war, dass da in dem einen der 1. Thoth dem 22. October, in dem andern dem 29. August entsprach, die Feste um fast zwei Monate von einander verschoben gefeiert wurden, haben wir festgestellt; im Verlaufe unserer Untersuchung werden wir auch den Grund dieser Erscheinung kennen lernen.

Mit dem Beobachteten steht in vollem Einklange, was Geminos, der zuverlässige Chronolog aus Sullas Zeit, [3] berichtet. Er sagt: ‚Sie (sc. die Aegypter) wollen nämlich, dass die Opfer den Göttern nicht immer zu derselben Zeit des Jahres dargebracht werden, sondern alle Jahreszeiten durchwandern sollen, so dass das Fest des Sommers ein Fest des Herbstes, Winters und Frühlings werde. Zu diesem Ende haben sie ein Jahr von 365 Tagen oder von zwölf dreissigtägigen Monaten und fünf überzähligen Tagen; den Vierteltag schalten sie aus dem

---

[1] Cf. p. 866 A. 1.

[2] Ueber die Stelle der Inschrift von Tanis, l. 20/40 cf. p. 899.

[3] Nach Boeckh, der hier Petavius folgt, Vierjährige Sonnenkreise der Alten, p. 8 fl.

gedachten Grunde nicht ein, nämlich damit die Feste ihre Stelle ändern mögen.‘[1]

Erinnern wir uns des Weges, den wir schon zurückgelegt haben. Wir haben darauf hingewiesen, dass die Aegypter ursprünglich ein Jahr ohne Epagomenen hatten, dass sie erst später die fünf Zusatztage einführten und damit die richtige Dauer des Sonnenjahres erfasst zu haben vermeinten.[2] Zu dieser Zeit richteten sie ihren Festkalender neu ein. Die Epagomenen selbst gestatten es uns, wenn nicht absolut, so doch relativ die Zeit, in der dies geschehen, festzustellen. Sie sind, wie bemerkt, den Gottheiten des Osiriskreises[3] geweiht, welche allmälig die allgemeine Bedeutung erlangt haben, die sie in späterer Zeit hatten. Ich erinnere hier nur an Herodot, II, 42: θεοὺς γὰρ δὴ οὐ τοὺς αὐτοὺς ἅπαντες ὁμοίως Αἰγύπτιοι σέβονται, πλὴν Ἴσιός τε καὶ Ὀσίριος . . . τούτους δὲ ὁμοίως ἅπαντες σέβονται. Die ältesten Inschriften kennen den Osiris und die Isis überhaupt nicht; die alten Mastạbas nennen uns in der Formel  statt des Osiris den Anubis. Erst später wurde dieser von jenem verdrängt und musste sich mit einer untergeordneten Rolle neben Osiris begnügen.

Mächtig gefördert wurde das Aufkommen des Cultes des Osiris durch sein Zusammenfliessen mit dem Răculte, welcher Process als vollendete Thatsache uns in dem am Beginne unserer Untersuchungen erörterten Texte von Edfu entgegengetreten ist.[4] An einer anderen Stelle habe ich auf den innigen Zusammenhang zwischen dem Osirisculte und dem Nil[5] aufmerksam gemacht; in der ursprünglichen Anordnung des Festkalenders, in dem die Gleichung Osiris = Nil vorherrscht, tritt uns dieses Verhältniss recht klar entgegen.

Wir wissen ja aus unseren früheren Darlegungen,[6] dass in den 120 Tagen, die seit der Nacht des Tropfens bis zum

---

[1] Cf. Ideler, Chronologie I, p. 95. Eine Ausnahme bildeten natürlich die Nilfeste und Jahrpunkte, worauf wir p. 877 und 892 fl. zurückkommen.

[2] Cf. p. 852.

[3] Cf. p. 871.

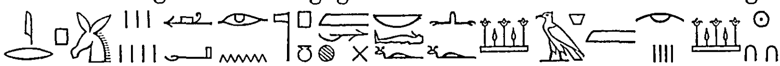
[4] Cf. oben, p. 840 und A. 2.

[5] Tacitus und der Orient I, p. 50.

[6] p. 855.

gänzlichen Abschlusse der Nilfluth verfliessen, die erste altägyptische Tetramenie vorgezeichnet war, dass auch die anderen Tetramenien durch die Natur des Landes bedingt waren. Wir werden daher nicht irre gehen, wenn wir die Feste, welche in den verschiedenen Kalendern an gleichen Tagen hafteten, auf das Naturjahr beziehen, mit welchem sie, nach der Ansicht der Aegypter, nach Zufügung der Epagomenen fortan in Uebereinstimmung bleiben sollten.

Am Ende der ersten Tetramenie, in den letzten Tagen des Choiak trat der Schluss der Nilschwelle ein; in den letzten Tagen des Choiak feiert man Trauerfeste um den todten Osiris. Ein von Brugsch[1] herausgegebener Kalender aus Dendera sagt:



. ‚Es sind die sieben Tage allein diesem Gotte (sc. dem Osiris) geweiht, nachdem seine Gestalt nicht mehr ist (verschwunden ist), angefangen vom 24. Choiak bis zum letzten.'[2] Es ist dies das Fest, dessen Haupttag, den 26. Choiak, wir schon oben kennen gelernt haben, der durch den Umstand, dass der 1. Thoth des alexandrinischen Jahres dem 29. August entsprach, als 22. December zum Tage der Winterwende, mit der er, wie wir sehen, ursprünglich Nichts gemein hatte, geworden war. Fällt das Ende des Osiris in das Ende des Monats Choiak, so begreift man leicht, dass am 1. Tybi das *‚Fest der Eröffnung des Jahres des Horus, des Sohnes des Osiris und der Isis'*, sowie das *‚Krönungsfest des Horus'* gefeiert wurde. Das Fest der Winterwende feierte man am 1. Phamenot, ‚am Tage des Aufhängens des Himmels durch Ptah', nachdem man am Tage vorher (30. Mechir) das eine Uza-Auge gefüllt hatte.[3] Auf den vollendeten Anfang der Fluth bezog sich das grosse Schifffahrtsfest Uaga am 17. Thoth.[4]

---

[1] Matériaux, Tafel IX.

[2] Lauth, Die siebentägige Trauer um Osiris. Aeg. Z. 1866, p. 64.

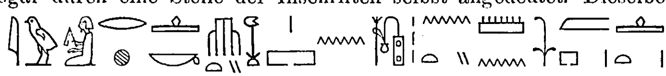
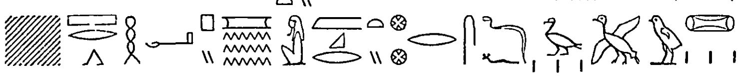
[3] p. 868.

[4] Brugsch, Hieroglyphen-Lexikon, s. v. Cf. Dümichen, Kalendarische Inschriften, pl. 35—38, behandelt von Maspero im Journal asiatique, 1880. Auch das Fest vom 4. Paophi, welches wir oben p. 840 A. 2 besprochen haben, wird hieher zu ziehen sein.

Hieher sind auch die bekannten, auf den Nil bezüglichen Inschriften zu Silsilis zu ziehen, die von Ramses II., Meneptah II. und Ramses III. herrühren. Sie geben uns zwei Nilfesttage, den 15. Thoth und den 15. Epiphi. Es kann nach den Ausführungen von Rougé[1] kein Zweifel darüber bestehen, dass dies die richtige Reihenfolge der Feste sei, und dass sich das erste vom 15. Thoth auf die Ankunft der Nilfluth in Silsilis, das zweite auf die Zeit des tiefsten Wasserstandes, auf den Beginn der 50 Tage bezieht, die von den Arabern Chamsin (50) nach dem während derselben wehenden heissen Winde genannt werden.

Als man sich von der Unzulänglichkeit des Jahres von 365 Tagen in den wissenschaftlichen Kreisen des alten Aegypten überzeugt hatte, da hatte das Wandeljahr in sacralen und socialen Dingen schon so feste Wurzeln gefasst, dass an eine Verbesserung desselben nicht mehr zu denken war. Anfangs mag man wieder in die Unsitte der willkürlichen Schaltungen verfallen sein; nachdem der uns bei Nigidius Figulus erhaltene Schwur obligatorisch geworden war,[2] hörte dies auch auf. So liess man ruhig die Feste mit dem Wandeljahre sich verschieben.

---

[1] Aeg. Z. 1866, p. 5. Diese Feste gaben Rougé Anlass zu einer sehr belehrenden Beobachtung. Da Ramses II. und Ramses III. durch etwa 120 Jahre von einander getrennt waren und die Feste dennoch auf dieselben Kalendertage angesetzt sind, so müsste man dieselben entweder auf ein festes Jahr beziehen, oder aber annehmen, dass sie mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmten. Dass dies Letztere der Fall war, wird sogar durch eine Stelle der Inschriften selbst angedeutet. Dieselbe lautet: 

 u. s. w. ‚Ich weiss (so spricht der König), was in dem Depôt der Schriften steht, welche sind im Hause der Bücher. Der Nil kommt hervor aus den Quelllöchern, um die Fülle der Lebensmittel den Göttern zu geben, u. s. w.' Mit Recht merkt Rougé (l. l.) an: ‚Le langage singulier que tient le pharaon dédicateur pourrait même faire soupçonner *qu'il ne s'agit pas de la venue effective de l'eau sainte du Nil à l'une des deux dates précitées.*' Ueber die Bedeutung und Entstehungszeit der Rollen des ‚Hauses der Bücher', cf. unten p. 883.

[2] p. 853.

Die wahre Bedeutung der einzelnen Feste wird sich ohnedies früh in dem Bewusstsein der Massen und eines grossen Theiles der Priester selbst verloren haben. Einzelne Tage hatten jedoch ein allgemeines Interesse; es sind dies die, welche an den Beginn der Nilschwelle geknüpft waren. Diese mussten eine Ausnahme von der allgemeinen Regel bilden. Es war dem Volke gleichgiltig, ob das Fest des Aufhängens des Himmels, bei dem es in späterer Zeit an die ursprüngliche Bedeutung nicht mehr dachte, zur rechten Zeit gefeiert wurde oder nicht; anders stand es dagegen mit dem Beginne der Nilschwelle. Seine ganze Existenz hing davon ab, zur rechten Zeit die nöthigen Massregeln anlässlich des Herankommens der Nilfluth zu treffen, es erwartete demgemäss von seinen Priestern und Weisen im Voraus das richtige Datum des Beginnes der Nilschwelle. Das richtige Datum eines Festkalenders, eines festen Jahres? Was förderte ihn dieses Wissen, ihn, der nur das Wandeljahr kannte, dem andere Jahresformen nicht geläufig waren und unverständlich bleiben mussten!

Ebensowenig war es thunlich, das Fest des Siriusaufganges alle vier Jahre um einen Tag im Wandeljahre sich verschieben zu lassen. Bevor wir auf die Art und Weise des Vorganges der Priester eingehen, müssen wir die Benennung und Bedeutung des Siriusaufganges in Aegypten ins Klare stellen.

Neben der Sonnenwende und dem Beginne der Nilschwelle gab es ein Ereigniss am Himmel, welches zu auffällig war, um die allgemeine Aufmerksamkeit der ägyptischen Priester nicht zu erregen. Zudem wissen wir jetzt durch die neuentdeckten Inschriften aus dem alten Reiche,[1] dass man schon zur Zeit der Pyramidenerbauer die Aufgänge des Orion und Sirius mit Aufmerksamkeit verfolgte und auch mythologisch verwerthete.

Nach den Rechnungen Biot's ging der Sirius im Jahre 3285 v. Chr. genau am Tage der Sonnenwende auf oder sechs Jahrhunderte früher am Tage des Beginnes der Nilschwelle. Wir können daher sagen, dass während des vierten Jahrtausends v. Chr. der heliakische Aufgang des Sirius mit dem Beginne des ägyptischen Naturjahres Hand in Hand ging.[2]

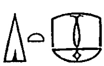
---

[1] Cf. den vorläufigen Bericht von Brugsch in der Aeg. Z. 1881, p. 1 fl.
[2] Riel, Sonnen- und Siriusjahr, p. 4.

Denn ist es, da der Beginn der Nilschwelle und die Sonnenwende um fünf Tage von einander abstehen, zweifelhaft, welchem der beiden Ereignisse die Aegypter den Vorzug gaben, ja ob sie gleich vom Anfange an die Grösse der Differenz richtig bestimmten und kalendarisch praktisch verwertheten, und nicht vielmehr auf einer frühen Stufe der Beobachtung beide Ereignisse als zusammenfallend ansahen, so ist auf der andern Seite wohl zu erwägen, dass die Unsicherheit der wirklichen Beobachtung des Siriusaufganges sehr gross ist, dass sie selbst an einem und demselben Orte fünf bis sechs Tage erreichen kann. Biot bemerkt daher mit vollem Rechte: ‚L'incertitude de ce genre de phénomène est si grande que, même dans un lieu donné, personne ne pourrait se flatter de la déterminer à plusieurs jours près par l'observation réelle; et cela serait surtout difficile en Egypte, si, comme le rapporte Nouet, l'astronome de l'expédition française, on n'y aperçoit jamais à leur lever les étoiles de 2e et de 3e grandeur même dans les plus belles nuits, à cause d'une bande constante de vapeurs qui borde l'horizon.‘ [1]

Das vierte Jahrtausend ist die Zeit, in die wir die Regierungen von Snefru bis auf Nitokris approximativ zu verlegen haben. Darauf führt uns eine Reihe von Erwägungen, unter denen für mich ausschlaggebend die werthvolle, wohl auf Manetho zurückgehende Angabe Diodors [2] ist, nach welcher seit dem Baue der grössten Pyramide bis auf Diodors Zeit 3400 Jahre verflossen waren. Das vierte Jahrtausend ist sonach die Zeit, in welcher der Kalender in Aegypten im Allgemeinen so eingerichtet wurde, wie wir ihn später wiederfinden.

Es wäre doch sehr merkwürdig, wenn die Aegypter den Siriusaufgang, der gar zu auffällig mit dem Beginne ihres Jahres zusammenfiel, für ihren Festkalender nicht verwerthet hätten.

Sie haben dies in der That gethan, sie haben den 1. Thoth, wie uns der Kalender von Medinet-Abu zeigt, genannt  , Fest des Siriusaufganges.

Brugsch hat darauf aufmerksam gemacht, dass nicht nur die einzelnen Monate des Jahres bestimmte sacrale Benen-

[1] Recherches sur l'année vague, p. 560.

[2] Cf. die p. 845 A. 3 genannte Schrift, p. 280 [46].

nungen hatten, sondern auch gewisse, besonders ausgezeichnete Tage des Jahres eigene Namen führten, etwa wie wir statt 31. Dezember Sylvesterabend sagen. Zu diesen speciellen Eponymien gehörte nach ihm auch die für den ersten Thoth, ‚Fest des Siriusaufganges'. In dem Kalender von Medinet-Abu ist das Monatsdatum bei Thoth nicht angegeben, sondern durch ‚Fest des Siriusaufganges' ersetzt.[1] Wenn Brugsch dazu bemerkt: ‚Il ne s'agit donc point d'un lever de Sirius au 1er Thoth, comme le veut Mr. de Rougé et comme cette date a été calculée par Mr. de Biot, mais de l'eponymie pour indiquer nominalement la date du 1er Thoth', so können wir uns mit dem nicht einverstanden erklären.

Drei Hypothesen hat Rougé[2] als allein möglich angeführt: zwei derselben gibt er selbst als unhaltbar auf und wir müssen uns seiner Annahme anschliessen, die dritte ist nach ihm die einzig richtige: ‚Reste une dernière supposition: les dates sont indiquées dans l'année vague, mais au jour vrai du phénomène et de la fête qui lui était consacrée.' Ein Kalender, welcher nach diesen Grundsätzen eingerichtet wäre, müsste, wenn er einer früheren oder späteren Zeit angehörte als der Kalender von Medinet-Abu, andere Daten für die Feste tragen. Die Nothwendigkeit dieser Folgerung erkannte Rougé sofort, denn er fügt den angeführten Worten gleich hinzu: ‚Dans ce dernier cas les dates varieront suivant l'ancienneté des calendriers.' Und nun zeigt sich nach den neuesten Untersuchungen von Dümichen, dass der Kalender von Medinet-Abu nur eine Copie des unter Ramses II. etwa 120 Jahre früher verfassten Originals ist. Wir sehen, auch die letzte der von Rougé angenommenen Hypothesen muss nach den neuesten Funden aufgegeben werden.

Aber auch zu Ramses II. Zeiten entstand nicht das wahre Original des Kalenders von Medinet-Abu. Es ist jedem Aegyptologen bekannt, wie wenig wahrhaft Originelles die Ramessidenzeit hervorgebracht hat, wie sehr man sich gerade in dieser Zeit auf die Reproduction des von früheren Generationen Ueberlieferten beschränkte. Im Kalender von Medinet-Abu

---

[1] Matériaux, p. 84.
[2] Aeg. Z., p. 82 fl.

liegt uns nicht etwa ein unter Ramses II. eingerichtetes festes Jahr vor, sondern es liegt uns in demselben das Normaljahr der Vorzeit vor, das Wandeljahr, wie es, um mich der oben angeführten Worte Dschewharis [1] zu bedienen, im ersten Jahre seiner Einrichtung galt, das Jahr, wie es galt, als die Aegypter zwei unliebsame Beobachtungen noch nicht gemacht hatten: Einmal, dass das Jahr von 365 Tagen der Wirklichkeit nicht entspreche, sondern sich alle vier Jahre um einen Tag gegen die Jahreszeiten verschiebe, und dann, wozu sie freilich eine viel längere Zeit gebraucht haben, dass der Tag des Siriusaufganges nicht mehr mit dem Beginne der Nilschwelle zusammenfalle.

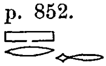
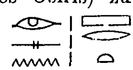
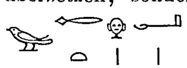
Zu demselben Ergebnisse führt uns die Betrachtung der Feste, die im Kalender von Medinet-Abu verzeichnet sind. Es sind fast ausnahmslos die Feste, [2] welche wir in unserer früheren Untersuchung der Kalender von Edfu und Esne als an denselben Tagen haftend kennen gelernt haben. Wir kennen bereits das Uagafest vom 17. und 18. Thoth, [3] das Fest des Hermes vom 19. Thoth [4], das grosse Amonfest, welches mit dem 19. Paophi begann, [5] die Osirisfeste der letzten Dekade des Choiak, [6] das Krönungsfest des Horus vom 1. Tybi. [7]

Feste, die irgendwie aus dem Rahmen des Althergebrachten, allgemein Ueblichen heraussträten, kennt der Kalender von Medinet-Abu nicht, und gerade solche Feste haben es uns gestattet, in den Festkalendern von Edfu und Esne feste Jahre nachzuweisen.

Ebensowenig als wir in der Lage sind, als die Grundlage des Kalenders von Medinet-Abu ein festes Jahr zu erkennen,

---

[1] Cf. oben p. 852.

[2] Das Fest  vom 22. Thoth ist wohl nicht mit Brugsch, Geschichte Aegyptens, p. 607, mit ‚*Fest der grossen Erscheinung*' (des Osiris) zu übersetzen, sondern mit Rücksicht auf Tanisstele l. 24   l. 49 οἱ μέγα πένθος ... εὐθέως συνετέλεσαν als ‚*Fest der grossen Trauer*' zu fassen. Das Fest findet sich schon in dem alten Reiche erwähnt. Cf. Brugsch, Matériaux, pl. II.

[3] Cf. oben p. 872, 875.

[4] Cf. oben p. 872.

[5] l. l.

[6] Cf. oben p. 875.

[7] Cf. oben p. 867.

ebensowenig glauben wir für einen derartigen Zweck die mythologisch-astronomischen Darstellungen und Inschriften der Gräber der Ramessidenzeit verwerthen zu können.[1] In denselben wird das astronomisch-kalendarische Element vom mythologischen ganz überwuchert. Der tägliche und jährliche Lauf der Sonne war nicht blos für den ägyptischen Astronomen ein Ereigniss von der höchsten Wichtigkeit, auch der Priester hatte in seinen heiligen Büchern über den Gott Rā manche mythologische Nachricht, der man in diesen Darstellungen gerecht werden musste. Die mythologischen Vorstellungen stammten aus der ältesten Periode ägyptischer Geschichte; man wird sonach zur Erklärung derselben nicht im 13. oder 14. Jahrhunderte v. Chr. zu verweilen haben, sondern in frühere Jahrhunderte hinaufsteigen müssen; ich denke etwa in die Mitte des vierten Jahrtausends v. Chr., also etwa in die Zeit, in der auch das wahre Original des Kalenders von Medinet-Abu entstanden ist. Man darf bei den mythologisch-astronomischen Darstellungen ferner nicht übersehen, dass mathematische Genauigkeit von ihnen nicht zu erwarten ist, dass im Gegentheile, wenn es darauf ankommt, nur mit grösster Vorsicht zu Werke gegangen werden muss. Wir wissen jetzt, wie ungenau die Darstellungen, Texte der Gräber waren, besonders dort, wo der ägyptische Künstler annehmen konnte, dass kein sterbliches Auge seine Arbeit prüfen werde; wir wissen auch, wie oft Darstellungen wegen Raummangel abbrechen, und wie sehr der Inhalt der Symmetrie zu Liebe verstümmelt wurde.

Bezöge sich der Kalender von Medinet-Abu auf ein festes Jahr, welches nach Dümichens neuesten Feststellungen dann etwa zu Ramses II. Zeiten eingerichtet sein musste, so müsste er als Siriustag nicht eponymisch den 1. Thoth, sondern den 15. Thoth zeigen. Denn zu der Zeit, als der Kalender in die Wände des Tempels von Medinet-Abu eingemeisselt wurde, waren die beiden wichtigen Tage des Jahres, der Beginn der Nilschwelle und der Siriusaufgang, um so viel Tage auseinandergegangen. Die Erscheinung, welche wir die Präcession der Tag- und Nachtgleichen nennen, spielt in der ägyptischen

[1] Man findet die nothwendigsten bequem beisammen in Lepsius, Wandgemälde[2], XXXI fl.

Chronologie, die einen etwa viertausendjährigen Zeitraum vor sich hat, eine grosse Rolle. Bald nach Beginn des vierten Jahrtausends v. Chr. ging, wie oben[1] bemerkt, der Sirius fünf Tage vor der Sommer-Sonnenwende, also am Tage des Beginnes der Fluth heliakisch auf. In der Zeit dagegen, als die festen Jahre von Tanis und Alexandria eingerichtet wurden, ging der Sirius etwa einen Monat nach dem Beginne der Nilschwelle auf, während er zur Zeit der Thutmosiden etwa 15 Tage nach dem Beginne der Nilfluth aufgegangen war.

Wir sehen, wenn die Aegypter zur Zeit, als sie ihren Kalender einrichteten, den Vortheil hatten, dass Siriusaufgang und Beginn der Nilschwelle zusammenfielen, welcher Umstand sie bei der Bestimmung der Länge des wahren Sonnenjahres sehr förderte, so war dies in der Zeit der Thutmosiden, geschweige denn in der Ptolemäerzeit, nicht mehr der Fall.[2] So trat an sie die gewiss schwere Frage heran, wie sie einerseits der Ueberlieferung, anderseits den Thatsachen, die sich inzwischen kosmisch vollzogen hatten, gerecht werden sollten.

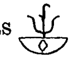
Die Monumente müssen uns Aufschluss darüber geben, wie sie vorgingen, welchem der beiden Ereignisse sie den Vorzug gaben, als Angelpunkt des Jahres zu dienen. Mit Recht bemerkt Lepsius in seiner Vorrede zum Decrete von Canopus,[3] ‚dass der Tag des Sothisaufganges nicht, wie vielfältig geglaubt worden ist, schon früher und von altersher ein allgemeines Fest gewesen war, sondern nur von den Priestern gefeiert wurde‘. Dem tritt bestätigend zur Seite der Kalender von Esne.

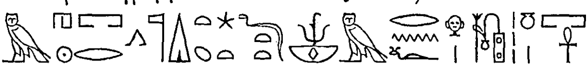
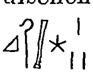
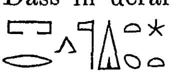
Lauth hat zuerst darauf aufmerksam gemacht,[4] dass wir im Kalender von Esne das alexandrinische Jahr vor uns haben, er hat zugleich auch die Bedeutung der drei in demselben erwähnten Neujahrsfeste erörtert. Das eine derselben, das vom 9. Thoth, gehört dem Wandeljahre an, wie die hinzugefügte Bestimmung ‚Jahr der Vorfahren‘ lehrt;[5] das andere, das vom 1. Thoth, ist

---

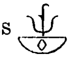
[1] p. 877 fl.
[2] Riel, Thierkreis von Dendera, p. 10 fl.
[3] p. 13.
[4] In dem oben p. 857 A. 3 angeführten Aufsatze.
[5] Cf. p. 853.

das Neujahr des alexandrinischen Kalenders, 29. August. Dann entspricht das dritte Neujahr  vom 26. Payni dem 20. Juni, dem Beginne der Nilschwelle. Der Tag des Siriusaufganges wird, wie bemerkt,[1] erwähnt und gefeiert, es ist dies der 29. Epiphi, aber nicht als Neujahr  bezeichnet. Wiewohl wir uns an Mangel an Neujahren dem Kalender von Esne gegenüber nicht zu beklagen haben, so finden wir doch das  beim Tage des Siriusaufganges nicht angemerkt.

Wir werden sonach behaupten dürfen, dass das  den Beginn des Naturjahres, der auf den Anfang der Nilschwelle gesetzt war, bezeichnete, ein Ergebniss, welches Niemandem überraschend erscheinen wird, der die hohe Bedeutung des Tages für Aegypten würdigt, während der Siriusfrühaufgang nur für die Priester für astronomisch-chronologische Zwecke von grosser Bedeutung war.

Diesen Ausführungen widerspricht nicht eine Stelle der Inschrift von Tanis, sondern bestätigt sie vielmehr. Es heisst daselbst l. 36: τῇ ἡμέρᾳ ἐν ᾗ ἐπιτέλλει τὸ ἄστρον τὸ τῆς Ἴσιος ἣ νομίζεται διὰ τῶν ἱερῶν γραμμάτων νέον ἔτος εἶναι, oder hieroglyphisch l. 18  ‚am Tage des Aufganges der göttlichen Sothis, welcher genannt wird Neujahr mit seinem Namen in den Schriften des Hauses des Lebens'. Man bedenke nur, wie diese ‚Schriften des Hauses des Lebens' beschaffen waren. In einem Bücherverzeichnisse des Tempels von Edfu[2] finden wir neben einer Reihe von rein religiösen Schriften auch  ‚Die Kenntniss der periodischen Wiederkehr der Doppelgestirne Sonne und Mond',  ‚Gesetz von der periodischen Wiederkehr der Sterne'. Dass in derartigen Schriften der Tag des Siriusaufganges, das  als  bezeichnet war, kann bei dem Umstande gar nicht auffallen, dass das in diesen Schriften niedergelegte

[1] p. 871.
[2] Brugsch in der Aeg. Z. 1871, p. 43—45.

Wissen aus der ältesten Zeit des ägyptischen Reiches sich herschrieb, in welche von den Priestern die Entstehung aller ihrer heiligen Rollen mit Recht oder Unrecht[1] verlegt wurde. In der ersten Periode der ägyptischen Geschichte war das  in der That der Tag des Siriusfrühaufganges, aber auch des Beginnes der Schwelle.

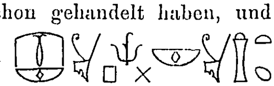
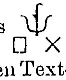
Aber gerade in der eben angeführten Beschaffenheit der ‚Schriften des Hauses des Lebens'[2] liegt die Erklärung für mannigfaltige Ungenauigkeiten in der Anwendung des  Zeichens[3] und daraus hervorspringende Missverständnisse der griechischen Autoren. Denn da in den Schriften des Hauses des Lebens der Tag des Siriusaufganges als  bezeichnet war, so lag es den Priestern nahe, auch bei Abfassung neuerer religiöser Texte darauf Bezug zu nehmen.[4]

Durch einen anderen Umstand hat der Sirius-Frühaufgang eine erhöhte Bedeutung in der letzten Periode ägyptischer Geschichte erlangt, er konnte als Angelpunkt bei Einführung eines festen Jahres in unserem Sinne dienen. ‚Admirabiliter contigit', bemerkt schon Petavius dazu, ‚dass der heliakische Aufgang des Sirius durch über 3000 Jahre, durch den ganzen Verlauf

---

[1] Cf. Manethon. Geschichtswerk, p. 130 [10].

[2] Cf. oben p. 876 A. 1.

[3] Dass der 1. Thoth (und der 9. Thoth) ebenfalls als  im Kalender von Esne bezeichnet werden, zeigt deutlich, dass das  einst mit dem 1. Thoth zusammengefallen war und nur in Folge des Umstandes, dass das Wandeljahr um einen Vierteltag zu kurz war, sich von demselben verschob. Neben dem  des Rā (1. Thoth) gab es auch ein  des Horus vom 1. Tybi, wovon wir schon gehandelt haben, und nach dem Decrete von Tanis l. 18 auch ein  welche hieroglyphische Bezeichnung dem griechischen τὰ μικρὰ Βουβάστια (l. 37) entspricht. Sowohl der griechische als der demotische Text zeigen, dass Lepsius' Uebersetzung (‚in welchem gefeiert wird die Panegyrie des Neujahrs und die der Bubastis') nicht correct ist. Es muss vielmehr heissen, in welchem (sc. Monate) gefeiert wird das  Fest der Bast (= ‚la panegyrie dans l'edifice (?) de Bast' des demotischen Textes nach Revillout).

[4] Siehe unten p. 890 ein hieher gehöriges Beispiel aus der Zeit Ramses II.

ägyptischer Geschichte bis auf eine verschwindende Kleinigkeit mit dem julianischen Jahre vollkommen Schritt hielt. Die damalige Stellung des Sirius zum Sommersolstitialpunkt war zufällig so beschaffen, dass seine zunehmende Länge mit dem Ueberschusse des julianischen Jahres über das bürgerliche Jahr sich gerade ausglich, so dass während der angegebenen Zeit von 3000 Jahren der Frühaufgang des Sirius auf denselben Tag des julianischen Kalenders fiel und sich um ebensoviele Tage vom Sommersolstitialpunkte entfernte, wie das julianische vom wahren Jahre.'[1] Es ist daher gar nicht auffallend, wenn Eudoxus, der Erste, der nachweisbar auf Grundlage ägyptischer Beobachtungen ein festes Jahr in unserem Sinne einrichtete, mit dem Tage des Sirius-Frühaufganges dasselbe begann. Ebenso war für die ägyptischen Priester bei Einrichtung ihres festen Jahres von Tanis der heliakische Aufgang des Sirius der Leitstern, wie die Bestimmungen des Decretes selbst es uns zeigen:[2] ‚Dass jährlich eine öffentliche Panegyrie sowohl in den Tempeln als im ganzen Lande dem Könige Ptolemäus und der Königin Berenike, den Göttern Euergeten gefeiert werde an dem *Tage, an welchem der Stern der Isis aufgeht,* welcher in den heiligen Schriften als Neujahr angesehen, jetzt aber im neunten Jahre am 1. Payni gefeiert wird, in welchem auch die kleinen Bubastia und die grossen Bubastia gefeiert werden und die Einbringung der Früchte und das Steigen des Flusses geschieht; dass aber, *auch wenn der Aufgang des Sterns auf einen andern Tag im Verlauf von vier Jahren übergehen würde,* die Panegyrie nicht verlegt, sondern am 1. Payni gefeiert werde, an welchem sie vom Anfang an im neunten Jahre gefeiert wurde....; dass aber, damit die Jahreszeiten fortwährend nach der jetzigen Ordnung der Welt ihre Schuldigkeit thun und es nicht vorkomme, dass einige der öffentlichen Feste, welche im Winter gefeiert werden, einstmals im Sommer gefeiert werden, *indem der Stern um einen Tag alle vier Jahre weiter schreitet,* andere aber, die im Sommer gefeiert werden, in späteren Zeiten im Winter gefeiert werden, wie dies sowohl früher geschah als

---

[1] Lepsius, Chronologie, p. 165. Auch Ideler und Biot erkennen die Richtigkeit der Beobachtung des Petavius.

[2] l. 35 fl. des griechischen Textes.

auch jetzt wieder geschehen würde, wenn die Zusammensetzung des Jahres aus den 360 Tagen und den 5 Tagen, welche später noch hinzuzufügen gebräuchlich wurde, so fortdauert, von jetzt an ein Tag als Fest der Götter Euergeten alle vier Jahre gefeiert werde hinter den fünf Epagomenen (und) vor dem neuen Jahre, damit Jedermann wisse, dass das, was früher in Bezug auf die Jahreszeiten und das Jahr und des hinsichtlich der ganzen Himmelsordnung Angenommenen fehlte, durch die Götter Euergeten glücklich berichtigt und ergänzt worden ist.'

Es bleibt noch eine wichtige Frage zu erledigen, die Frage nach dem Normaltage des Siriusaufganges.

Den heliakischen Aufgang des Sirius beobachtete man in Aegypten während der zweiten Hälfte des Juli, bei der Längenausdehnung über etwa sieben Breitengrade, welche Aegypten einnimmt, an verschiedenen Orten verschieden:[1] am frühesten an der Südgrenze in Syene, am spätesten an der Nordküste in Alexandria, dort am 16., hier am 23. Juli. Wir haben sonach einen Spielraum von sieben Tagen vor uns; wenn daher auf irgend einer Inschrift ein Kalendertag als Tag des Siriusaufganges angegeben wird, so entsteht sofort die Frage, ob wir an den Siriustag von Heliopolis, Memphis, Theben, Syene u. s. w. zu denken haben.

Bei dem Umstande, dass die einzelnen grossen Tempel von einander ganz unabhängig waren, ihre eigenen Festordnungen besassen — selbst unter dem strammen Regimente der Ptolemäer wurden bei der Einführung des festen Jahres nur die δημοτελεῖς πανηγύρεις, die Feste, die im ganzen Lande gefeiert wurden, ins Auge gefasst, die Localfeste dem Belieben der einzelnen Priesterschaften überlassen — scheint uns die Annahme, sie hätten auch ihre eigenen, den thatsächlichen Verhältnissen entsprechenden Siriustage gehabt, zu verdienen zum Mindesten ernstlich erwogen zu werden. Denn da es sich zeigt, dass sogar das Herankommen der Nilfluth in den verschiedenen Nomen verschieden gefeiert wurde,[2] so wird man wohl auch in Philae nicht auf den Siriustag von Heliopolis gewartet haben, umsomehr, als der heliakische Aufgang des Sirius hauptsächlich von den Priestern gefeiert wurde.

---

[1] Unger, Chronologie, p. 45.

[2] Cf. den oben angeführten Text von Edfu, p. 839.

Wir können schon aus diesen Erwägungen die allgemein herrschende Annahme, die Aegypter hätten unter den sieben zur Verfügung stehenden Tagen einen herausgesucht und im ganzen Lande als Festtag gefeiert, nicht acceptiren. Nicht anders stellt sich das Resultat, wenn wir die Grundlagen dieser Ansicht ins Auge fassen. Sie geht einzig und allein auf die Stelle des Censorinus zurück: ‚ante diem XII (l. XIII.) Cal. August. quo tempore solet canicula in Aegypto facere exortum‘.[1] Die wahre Bedeutung dieser Stelle werden wir später kennen lernen: hier genügt es, darauf hinzuweisen, dass sie die einzige ist, welche für den 20. Juli spricht, während eine Reihe gewichtiger Zeugnisse, und unter ihnen ausschlaggebend die Monumente selbst, die Inschrift von Tanis und der Kalender von Esne, entgegenstehen.

In dem Parapegma, welches als sechzehntes Capitel der Isagoge des Geminus beigefügt ist und etwa ein Jahrhundert älter ist als Geminus, der Zeitgenosse Sullas, finden wir die Bemerkung:

Krebs 23, 19. Juli, Δοσιθέῳ ἐν Αἰγύπτῳ κύων ἐκφανὴς γίνεται.

Für Eudoxus, dessen Sternwarte in Heliopolis gezeigt wurde,[2] wird uns dagegen angegeben:

Krebs 27, 23. Juli, Εὐδόξῳ κύων ἑῷος ἐπιτέλλει.[3]

Eine Reihe anderer Zeugnisse gibt, wie Dositheus, den 19. Juli als Tag des heliakischen Aufganges des Sirius. So Hephaestion von Theben,[4] der zur Zeit Constantin des Grossen schrieb, dann Palladius, Aëtios und die von Salmasius angeführten ‚Excerpta Georgica Graecorum sub nomine Zoroastris.‘[5] Solinus gibt uns einen dreitägigen Spielraum: ‚Quod tempus (Aufgang des Sirius) sacerdotes natalem mundi judicarunt, id est inter tertium decimum Kalendas Augustas et undecimum.‘[6]

---

[1] C. 21.

[2] Strabo XVII, p. 803.

[3] Boeckh, Vierjährige Sonnenkreise, p. 58.

[4] Unger, Chronologie des Manetho, p. 46, gegen Boeckh, l. l. p. 310 fl.

[5] Die Stellen finden sich bei Boeckh, l. l. p. 310.

[6] c. 32. Salm. Der 19. Juli, für den die meisten Zeugnisse sprechen, ist, wie Unger l. l. p. 59 ausführt, der Siriustag des Nomos Thinites. Der

Alle diese Angaben rühren zudem aus der Zeit, als das ganze wissenschaftliche Leben Aegyptens im Nildelta und Memphis sich concentrirt hatte; sie würden noch mannigfaltiger sein, wenn uns Nachrichten vorlägen, die auch Oberägypten, hier vor Allem die in alter Zeit so bedeutende Reichshauptstadt Theben, berücksichtigen würden.

Hätte der 20. Juli = 26. Epiphi alexandrinisch als der Normaltag in dem Sinne der neueren Chronologen gegolten, so müssten wir ihn im Kalender von Esne verzeichnet finden. Mit Recht schreibt daher Riel:[1] ‚Als das nächste Fest sollten wir dann am 26. Epiphi, am Siriustage des alexandrinischen Jahres (sollte genauer heissen: an dem Tage des alexandrinischen Jahres, welcher dem 20. Juli jul. entspricht) das Fest der Erscheinung des Sothis erwarten; aber erst am 29. Epiphi finden wir es . . . vermerkt. Dass dieses Fest kein anderes ist als das Fest der Isis-Sothis, hatte der Verfasser schon früher hervorgehoben und den späten Ansatz dadurch zu erklären *versucht*, dass für diesen *vielleicht* der Siriustag von Alexandrien massgebend gewesen sei, den Theon auf den 29. Epiphi setzt. Für Oberägypten wurde der Sirius *zwar* schon einige Tage früher sichtbar, bei der *Unsicherheit der wirklichen Beobachtung* war die Ansetzung des ‚Festes ihrer Majestät‘ auf den 29. Epiphi *immerhin zulässig*.‘ Die durch den Druck hervorgehobenen Worte zeigen uns deutlich, dass Riel recht wohl fühlte, dass dieser Ansatz des Kalenders von Esne mit der allgemein üblichen Annahme eines für ganz Aegypten giltigen Normaltages sich nicht vereinbaren lässt.

Nicht besser steht es mit der Inschrift von Tanis.[2] Durch die Auffindung dieser trilinguen Inschrift ist auf alle die Chrono-

---

Umstand, dass in den manethonischen Τόμοι Menes und seine unmittelbaren Nachfolger als Thiniten bezeichnet waren, wird wohl am meisten dazu beigetragen haben, den 19. Juli als Siriustag zu empfehlen.

[1] Thierkreis von Dendera, p. 93.

[2] Aufgefunden 1866. Den hieroglyphischen und griechischen Theil findet man in ‚Die zweisprachige Inschrift von Tanis. Zum ersten Male herausgegeben von S. Leo Reinisch und E. Robert Rösler, 1866. — R. Lepsius, Das bilingue Decret von Canopus, I. Theil.‘ Leider hat Lepsius den II. Theil, der den Commentar und das Glossar enthalten sollte, nicht herausgegeben. Der demotische Theil wurde zuerst von Revillout, Chrestomathie

logie der Aegypter betreffenden Fragen ein neues Licht gefallen und unsere Kenntniss der Verhältnisse unter den Ptolemäern wesentlich vermehrt worden. Wir erfahren aus der Inschrift zuerst in authentischer Weise, da die griechischen Autoren, weil von ihnen fremden Dingen berichtend, fortwährenden Missverständnissen ausgesetzt waren, wie die Priester bei der Einrichtung eines festen Jahres vorgingen und wann zuerst ein solches eingerichtet worden ist. Fassen wir zuerst die Datirung der Inschrift ins Auge. Das Decret ist datirt vom 17. Tybi des 9. Regierungsjahres Ptolemäus III., der nach dem astronomischen Kanon im Jahre 502 Nabon. = 247—246 v. Chr. den Thron bestieg. Das 9. Jahr seiner Regierung begann daher mit dem 22. October 239, der folgende 17. Tybi entsprach dem 7. März des Jahres 238 v. Chr. Im 9. Jahre Ptolemäus III. fiel dem Wortlaute der Inschrift zufolge der heliakische Aufgang des Sirius zum ersten Male auf den 1. Payni, also auf den 19. Juli jul. Es liegt hier eine kleine Schwierigkeit vor. Nach der angeführten Stelle des Censorinus ‚idem dies fuerit ante diem XII (l. XIII) Cal. Aug. quo tempore solet canicula in Aegypto facere exortum' müsste man den 2., nicht den 1. Payni in unserem Decrete erwarten.

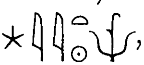
Riel[1] hat für diese Thatsache eine ingeniöse Erklärung gegeben. Er nimmt an, dass die Priester den Anfang des 1. Payni des Wandeljahres vom Morgen auf den Abend verlegten und denselben in solcher Gestalt zum 1. Payni des neugebildeten festen Jahres machten. Da nun die Nacht des 1. Payni des festen Jahres, an deren Ende der Siriusaufgang stattfand, sich noch mit der Nacht des 1. Payni des Wandeljahres deckte, konnten sie mit Bezug auf beide Jahre sagen, dass der Sirius in diesem Jahre am 1. Payni aufgehe, wenn auch mit seinem Aufgange am Morgen des 20. Juli der 1. Payni des Wandeljahres endete und der 2. Payni begann.

---

démotique, p. 125, mit einer Interlinearübersetzung herausgegeben. Ueber die Entdeckung des Decretes von Tanis sagt Revillout (l. l. p. LXXXVII): ‚La France est le seul pays d'Europe, je pourrais même dire des deux mondes, qui ne possède pas de plâtre de ce monument (sc. der Inschrift von Tanis) *qu'un illustre Français a découvert.*'

[1] Sonnen- und Siriusjahr, p. 57.

Von den drei[1] bezeugten Tagesanfängen der Aegypter lassen sich nur zwei monumental nachweisen: einmal die Uebung, den Tag mit dem Abend, und dann die, den (bürgerlichen) Tag mit dem Morgen zu beginnen. Die erstere wird von Isidor, Servius und Lydos bezeugt, wenn auch von Ideler[2] angezweifelt, die letztere von Ptolemäus angewendet. Für die erstere sprechen die Sterntafeln.[3] Wir lesen in denselben , Thoth, Anfang der Nacht, erste Stunde, Anfang des Jahres.'

Für die letztere eine Inschrift aus der Zeit Ramses II.,[4] in der gesagt wird: ,Du gehst auf wie Isis-Sothis am Morgen des Neujahrs', ,[5] zusammengehalten mit der Stelle des Theon: ἡ τοῦ κυνὸς ἐπιτολὴ κατὰ ἑνδεκάτην ὥραν φαίνεται, καὶ ταύτην ἀρχὴν ἔτους τίθενται.

Dennoch scheint mir, da die Inschrift, die doch klar und deutlich Alles bestimmt, nichts davon erwähnt, am natürlichsten zu sein, anzunehmen, dass die Priester bei Abfassung des Decrets von Canopus den von den Chronologen unserer Tage statuirten Normaltag des Siriusaufganges, den 20. Juli, ebensowenig beachteten und sich vielmehr an den 19. Juli hielten, als es die Priester bei der Abfassung des Kalenders von Esne thaten, welche als Siriustag gar den 23. Juli statuirten, den Siriustag von Alexandria, was bei einem Kalender, dessen Grundlage das alexandrinische Jahr war, freilich sehr natürlich ist.

Einen andern Weg als die übrigen Erklärer der Inschrift von Tanis hat v. Gutschmid[6] bei der Datirung eingeschlagen. Nach ihm ist die Inschrift von Tanis nicht vom 9. März 238 datirt. Nach dem Königskanon und dem Wandeljahre ist dieses Datum richtig angegeben; eine Reihe von Erwägungen führte ihn jedoch dazu, anzunehmen, dass in der Ueberschrift des Decrets nach dem Z. 36 erwähnten heiligen Jahre, das am

---

[1] Ideler, Chronologie I, p. 100.

[2] l. l.

[3] Brugsch, Matériaux, p. 103.

[4] l. l. p. 100.

[5] Cf. oben p. 884 A. 4.

[6] Im Literarischen Centralblatte 1867, p. 540 fl. Cf. auch Lepsius in der Aeg. Z. 1868, p. 36. Von den Arbeiten Vincent's, kann man absehen.

19. Juli begann, datirt worden ist. Danach wäre das wahre Datum der Inschrift der 2. December 238.

Die Begründung dieser Behauptung hat v. Gutschmid nicht gegeben, er deutete nur an, dass das makedonische Monatsdatum (7. Apellaios) ihn hauptsächlich zu dieser Annahme bestimmte. Wir sind zwar nicht in der Lage, aus dem Wirrsale der makedonisch-ägyptischen Doppeldaten, auch nach den umfassenden Untersuchungen von Robiou,[1] irgendwo einen rettenden Ausweg zu erspähen, wir glauben jedoch, dass vom Standpunkte der Siriusjahrtheorie v. Gutschmids Annahme ganz consequent und richtig ist, und wir können uns nur wundern, dass die Anhänger der Theorie diese Auffassung nicht theilen. Das Decret will das Wandeljahr durch ein festes Jahr ersetzen. Ist es nun richtig, dass das seit altersher übliche feste Siriusjahr der Aegypter so eingerichtet war, dass der heliakische Frühaufgang des Sirius auf den 1. Thoth dieses heiligen oder Siriusjahres gesetzt war, und dies ist doch die allgemeine Annahme, so ist nichts natürlicher, als dass die Priester den 1. Thoth des neuen festen Jahres dem 1. Payni des Wandeljahres (denn auf den 1. Payni fiel, nach dem Wortlaute des Decrets, der Siriusaufgang) gleichsetzten.

Die inzwischen gefundenen Doppeldatirungen[2] zeigen jedoch mit Evidenz, dass die ägyptischen Priester nicht so vorgegangen sind, dass sie vielmehr einfach das Wandeljahr in seiner damaligen Stellung zum festen Jahre durch die zuerst im Jahre 238 eingetretene und alle vier Jahre sich erneuernde Schaltung einer sechsten Epagomene erhoben haben.

So hätte man nach der allgemein herrschenden Annahme gleichzeitig drei Jahre, darunter zwei feste, in Aegypten gehabt. Es wird zwar viel auf Kosten des geheimnissvollen Treibens der ägyptischen Priester gesündigt, wir glauben jedoch, dass die Zumuthung, drei neben einander bestehende Jahre anzunehmen, stark ist. Von diesen drei Jahren, von denen, es sei dies ausdrücklich gesagt, nur zwei für die ältere Zeit überhaupt nachzuweisen sind, war nur Eines, das Wandeljahr, in

[1] Recherches sur le calendrier macédonien en Égypte et sur la chronologie des Lagides (in den Mémoires présentés par divers savants à l'acad. des inscriptions et belles lettres, t. IX/1, p. 1 fl.).

[2] Vgl. über dieselbe oben p. 869 A. 3.

Anwendung, das andere verlor, wie es scheint, gleich nach der Einführung alle Bedeutung, wurde wahrscheinlich von den Aegyptern überhaupt nie acceptirt. Und wir glauben mit vollem Rechte.

Nach der für den Fortgang unserer Untersuchung nothwendigen Digression über den Tag des Siriusaufganges können wir unsere Erörterungen wieder aufnehmen, die wir bei der Frage, wie die ägyptischen Priester verfuhren, als sie die Wahrnehmung machten, dass das 365tägige Jahr seine Pflicht, mit den Jahreszeiten gleichen Schritt zu halten, nicht mehr erfülle, unterbrochen haben. Sie bemerkten, dass der 1. Thoth des Wandeljahres weder an dem Beginne der Nilschwelle, noch an dem Tage des Frühaufganges des Sirius haften blieb. Als sie festgesetzt hatten, dass dies alle vier Jahre um einen Tag geschehe, mussten sie irgendwie auf Abhülfe bedacht sein, sie mussten dem Aegypter die Möglichkeit verschaffen, den Tag des Beginnes der Nilschwelle im Voraus zu kennen, und zwar nach dem Wandeljahre, da er kein anderes Jahr kannte. Das genügte ihm vollkommen.

Nach den bisherigen Beobachtungen über die Festlisten wird es nicht mehr auffallend erscheinen, wenn wir die Ansicht aussprechen, dass die ägyptischen Priester bei Anordnung ihrer Festlisten sich des Wandeljahres bedienten, dass mit einem Worte ein festes Jahr im alten Aegypten gar nicht im Gebrauche war, wiewohl die Priester schon längst die Unzulänglichkeit des 365tägigen Jahres erkannt hatten. Sie haben Jahr für Jahr im Voraus bestimmt, auf welchen Tag des Wandeljahres der Beginn der Nilschwelle fallen werde; war derselbe bekannt, so liessen sich die anderen wichtigen Niltage leicht bestimmen. Die Regel, die sie zu befolgen hatten, war einfach genug, wenn auch ihre genaue Präcisirung jahrhundertlange Beobachtungen erfordert haben wird. Da das Gestirn Sothis, um mich der eigenen Worte der Priester zu bedienen, um einen Tag innerhalb vier Jahren vorrückt, so rückten die wenigen πανηγύρεις δημοτελεῖς, welche nicht an bestimmten Monatstagen hafteten, um einen Tag alle vier Jahre vor. Dass dies der Fall war, und dass gerade diesem Missstande durch die Einrichtung des Decretes von Tanis ein Ende gemacht werden sollte, sagt recht deutlich das Decret selbst: l. 38 ἐὰν δὲ καὶ συμβαίνῃ τὴν ἐπιτολὴν τοῦ ἄστρου μεταβαίνειν εἰς ἑτέραν ἡμέραν διὰ τεσσάρων

ἐτῶν, μὴ μετατίθεσθαι τὴν πανήγυριν, ἀλλ' ἄγεσθαι τῇ νουμηνίᾳ τοῦ Παυνὶ, ἐν ᾗ καὶ ἐξ ἀρχῆς ἤχθη ἐν τῷ ἔτει. Also ohne Decret von Tanis hätte man die πανήγυρις des Siriusaufganges nach vier Jahren am 2. Payni, nach acht am 3. Payni u. s. f. gefeiert.

Mit dem Gesagten scheint mir übereinzustimmen eine Stelle der sogenannten Εὐδόξου τέχνη, die Brunet de Presle als vor dem Jahre 165 v. Chr. entstanden nachweist.[1] Wir finden in derselben auch andere Astronomen benützt; deren jüngster ist Kallippos, Hipparch wird dagegen nicht erwähnt. Boeckh vermuthet in ihr ein Schulheft aus Vorträgen über die Eudoxische Astronomie; sicher ist, dass sie ‚bedeutende Missverständnisse, Fehler und Nachlässigkeiten enthält‘.[2] Dreierlei

---

[1] Noch genauer glaubte Boeckh die Entstehungszeit der Schrift fixiren zu können. Er macht auf die Stelle Εὐδόξῳ, Δημοκρίτῳ χειμεριναὶ τροπαὶ Ἀθὺρ ὁτὲ μὲν $\bar{\kappa}$, ὁτὲ δὲ $\overline{\iota\theta}$ aufmerksam (Sonnenkreise der Alten, p. 197 fl.) und bezieht die Angabe auf das bewegliche Jahr. Darnach ist die Schrift 193—190 v. Chr. verfasst, in welcher Tetraëtie der 1. Thoth des Wandeljahres auf den 10. October und folglich der 20. Athyr auf den 28. December (Tag der Winterwende nach Eudoxus) fiel. Der 19. Athyr wird dann dadurch erklärt, dass der Lehrer gesagt hätte: ‚In diesem Jahre fällt nach Demokrit und Eudoxus die Winterwende auf Athyr 20; zunächst vor der laufenden Tetraëtie fiel sie auf Athyr 19‘ (l. l. p. 200). Diese Erklärung scheint mir jedoch sehr gezwungen zu sein. Der Papyrus kennt das Sonnenjahr von $365^1/_4$ Tagen und es erscheint daher die Annahme von Letronne (l. l. p. 198): ‚nach einer festen Jahresrechnung der Aegypter . . . sei in der Zeit der Abfassung der Papyrusschrift der 20. und beziehungsweise 19. Athyr auf den 28. December gefallen‘, recht ansprechend. Wenn Boeckh dagegen (p. 199) einwendet, darnach müsste ‚Thoth 1 der 10. und 11. October gewesen sein; was weder mit dem festen alexandrinischen Kalender, noch mit einer festen Jahresrechnung nach der Hundssternperiode stimmt: eine dritte feste Jahresrechnung anzunehmen, muss man Bedenken tragen‘, so zeigt die Inschrift von Tanis, dass dies ganz gut möglich ist. Es ist daher die Annahme nicht ohneweiters abzuweisen, dass die Priester zu Ehren des Epiphanes durch Festlegung des Wandeljahres 191/190 (cf. p. 903) ein festes Jahr mit 10. October als 1. Thoth eingerichtet haben, wie sie es zu Ehren des dritten Ptolemäers und des Augustus erweislich gethan haben. Dann würde die von Boeckh (l. l. p. 8 fl., 200 fl.) viel erörterte und nach Petavius Vorgang richtig gedeutete Stelle des Geminus (Isag. 6, cf. oben p. 842 A. 2) ihre rechte Bedeutung erhalten. Da vorläufig monumentale Beweise fehlen, bleibt dies Alles nur Hypothese, an der wir so lange festhalten werden, bis uns eine bessere Erklärung der fraglichen Stelle geboten wird.

[2] l. l. p. 197.

Feste werden in derselben angeführt, die nicht gefeiert werden ὡς ἐνομίσθη;[1] ich denke, dass unter diesem Ausdrucke die Feste gemeint sind, die nicht an bestimmten Monatstagen hafteten, nämlich die Katachyterien, der Hundsternaufgang und die Mondfeste,[2] wozu noch kommen die Feste der Jahrpunkte.

Die beiden erstgenannten haben wir schon ausführlich besprochen; über die Σεληναῖα lässt sich nach unseren gegenwärtigen Kenntnissen dieser Dinge etwa Folgendes sagen: Wir wissen, dass die Aegypter der ältesten Zeit vom Rācultus ausgegangen sind, während der Mondcultus bei ihnen ursprünglich keine Bedeutung hatte.[3] Allmälig änderte sich dies wohl unter semitischer Einwirkung und wir finden in Texten der späteren Zeit dem Sonnengotte Rā Osiris als Mondgott gegenübergestellt und das Jahr selbst in zwei Hälften geschieden, von denen die eine dem Rā (Sonne), die andere dem Osiris (Monde) gehörte.[4] So wird man es als ein besonders günstiges Ereigniss angesehen haben, wenn ein Neumond auf den Tag des Beginnes der Nilschwelle fiel. Dass dies nicht regelmässig der Fall sein konnte, ist selbstverständlich. Die Stellen bei Plinius ‚Incipit crescere luna nova, quaecumque post solstitium est', und ‚Nilus .... evagari incipit ut diximus solstitio et nova luna' sind daher nicht ganz correct.[5]

Wie die Priester verfuhren, um die Σεληναῖα richtig anzusetzen, ist nicht überliefert. Ob sie den neunzehnjährigen sogenannten metonischen Cyklus kannten, lässt sich mit Sicher-

---

1 Man denke an das ἣ νομίζεται, διὰ τῶν ἱερῶν γραμμάτων der Inschrift von Tanis, l. 36.

2 . . . Οἱ δὲ ἀστρολό
γοι καὶ οἱ ἱερογραμματεῖς . . .
. . . . . .
. . . ἄγουσι πανδημικὰς ἑορτὰς
τινὰς μὲν ὡς ἐνομίσθη, τὰ δὲ κατα-
χυτήρια καὶ κυνὸς ἀνατολὴν καὶ
σεληνεῖα κατὰ θεῖον ἀναλεγόμενοι
τὰς ἡμέρας ἐκ τῶν Αἰγυπτίων.

Die Behandlung dieses Papyrus durch einen sachverständigen Philologen wäre sehr zu wünschen.

3 p. 837 fl. und 851.

4 Hieher ist die ἔμβασις Ὀσίριδος εἰς τὴν σελήνην vom 1. Phamenot zu ziehen. Plutarch, de Iside ac Osir., c. 43. Riel, Sonnen- und Siriusjahr, p. 41.

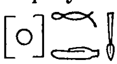
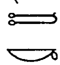
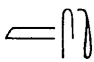
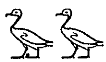
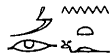
5 Hist. Nat. V, 10, 57 und XVIII, 18, 47.

heit vorläufig nicht sagen; immerhin ist es beachtenswerth, dass die mittlere Götterreihe der bekannten Darstellung im Ramesseum 19 Gottheiten zählt, welche, wie Lepsius und Brugsch bereits bemerkten,[1] Schutzgötter einzelner Tage waren.[2] Ebenso ist es gewiss nicht ohne Bedeutung, dass in derselben Darstellung unter dem Horus, welcher sich in der mittleren Gruppe, auf welche die erwähnten Schutzgötter zuschreiten, findet, neunzehn rundliche Scheiben, Symbole der Tage,[3] gezeichnet sind.[4] Man wird sonach auch für Aegypten die Kenntniss des neunzehnjährigen Cyklus als wahrscheinlich anzunehmen haben, während sie für Babylon durch die Egibi-Täfelchen[5] ausser allem Zweifel steht.

Jetzt wird uns die ganze Bedeutung des tanitischen Jahres erst recht klar. Es ist in der That der Versuch, ein festes Jahr in unserem Sinne in Aegypten einzuführen. Bis dahin bediente man sich in ganz Aegypten, gleichgiltig ob Schriftgelehrter oder Landmann, des Wandeljahres von 365 Tagen, in dem

---

[1] Lepsius, Chronologie, p. 105 und Brugsch, Reiseberichte, p. 295.

[2] Riel, Sonnen- und Siriusjahr der Ramessiden, p. 88 fl. Die Beobachtung ist ganz richtig. So entspricht  (die 6. Gottheit nach der Doppelgruppe) der Eponymie des 30. Monatstages (cf. Tafel IV bei Brugsch, Matériaux)  (7. Figur) dem 16.,  (8. Figur) dem 13.,  (9. Figur) dem 15., dann die so wohlbekannten Begleiter des Anubis  (10. Figur),  (11. Figur),  (12. Figur),  (13. Figur) dem 4., 5., 6., 7., endlich  (14. Figur),  (15. Figur),   (16. Figur) dem 8., 9., 10. Monatstage.

[3] Man denke an die fünf Scheiben, Symbole der Epagomenen, die in derselben Darstellung über dem  genannten Stier sich finden.

[4] Riel, Sonnen- und Siriusjahr, p. 221.

[5] ed. Boscawen in den Transactions (cf. p. 849 A. 3) VI, p. 1 fl. Die Babylonier hatten in der späteren Zeit ein gebundenes Mondjahr (und nicht ein solares, wie Usener in dem oben p. 852 A. 2 angeführten Aufsatze sagt) und kannten nachweislich seit Darius I. den neunzehnjährigen Mondcyclus.

der Beginn der Nilschwelle und der Siriusaufgang alle vier Jahre um einen Tag fortrückten. So hatten die Aegypter ein Jahr, welches gerade das Gegentheil von dem darbietet, was wir von unserem Jahre verlangen. Unser Jahr soll die Jahrpunkte und die Nilschwelle wieder zu demselben Kalenderdatum zurückführen, im ägyptischen Jahre fielen die Jahrpunkte und Niltage alle vier Jahre auf ein späteres Monatsdatum. Während sie dem richtigen Datum des Naturjahres entsprachen, wanderten die anderen Feste, eben weil sie an einem bestimmten Monatstage haften blieben, mit dem Wandeljahre durch die Jahreszeiten.

Das Jahr der Aegypter ist sonach das Product zweier Factoren, einerseits des Bestrebens, an dem Ueberlieferten festzuhalten, selbst als man sich von dessen Unzulänglichkeit überzeugt hatte, anderseits der allgemeinen Nothwendigkeit, die Niltage im Voraus zu kennen. Es zeigt sich auch hier wieder, wie genau Herodot seine Gewährsmänner wiedergibt selbst da, wo er sie nicht verstand: Αἰγύπτιοι δὲ τριηκοντημέρους ἄγοντες τοὺς δυώδεκα μῆνας ἐπάγουσι ἀνὰ πᾶν ἔτος πέντε ἡμέρας πάρεξ τοῦ ἀριθμοῦ, καί σφι ὁ κύκλος τῶν ὡρέων ἐς τὠυτὸ περιιὼν παραγίνεται.[1] Trotzdem das Jahr nur 365 Tage hatte, that es seine Schuldigkeit nach der Auffassung der Aegypter. Dass uns ihre Auskunft so sonderbar erscheint, zeigt, wie fest in unserem Denken das Jahr, dessen praktische Einführung zuerst durch Ptolemäus III. Euergetes I. versucht wurde, wurzelt. Während wir uns alle vier Jahre daran erinnern müssen, dass auf den 28. Februar ein 29. folgt, hatten die Aegypter im Auge zu behalten, dass alle vier (Wandel-) Jahre der Beginn der Nilschwelle auf einen späteren Kalendertag fiel. Wie unserem Gedächtnisse Kalender zu Hilfe kommen, so werden wohl auch, wahrscheinlich am Anfange des Jahres, von den Priestern die Niltage verkündet worden sein.

Das Decret von Tanis verlangte von den Aegyptern nichts weniger als den Bruch mit der Vergangenheit. Sie sollten ihr Wandeljahr aufgeben, alle vier Jahre eine sechste Epagomene zählen; die Feste sollten fortan die einen stets im Sommer, die anderen stets im Winter gefeiert werden, dagegen sollten

---

[1] II, p. 4.

die Tage des Siriusaufganges und der Katachyterien nicht mehr wandern um einen Tag alle vier Jahre, sondern stets an demselben Kalendertage gefeiert werden, also gerade das Umgekehrte von dem, was früher geschehen war.

Wer unbefangen das Decret prüft, muss sich sagen, er habe in demselben die Einführung einer ganz neuen Einrichtung vor sich und muss den Gedanken von der Hand weisen, es liege hier blos die Mittheilung eines lange gehüteten Geheimnisses vor. Wenn Lepsius in seiner Einleitung[1] bemerkt: ‚Jedenfalls gewährt uns aber der Text die höchst werthvolle Gewissheit, dass die Aegypter sich damals und von altersher im gemeinen Leben wirklich des Wandeljahres von 365 Tagen bedienten', so glauben wir noch etwas weiter gehen und sagen zu dürfen, dass dies nicht blos im gemeinen Leben, sondern auch bei der Feier der Feste, welche, wie oben ausgeführt, an bestimmten Monatstagen hafteten, der Fall war; denn ausdrücklich wird es uns durch das Decret von Tanis bezeugt, dass die Feste sich mit dem Wandeljahre verschoben.

Nach diesen Ausführungen wird man wohl zugeben, dass der Festkalender von Medinet-Abu auf ein festes Jahr sich nicht beziehen kann, da danach kein Bedürfniss bestand, auch für die Priester nicht. Ich glaube, man wird Lepsius' Satz[2] vollinhaltlich acceptiren müssen: ‚Es scheint vielmehr, dass bis jetzt noch kein Datum nachgewiesen ist, welches vom festen (Sothis-) Jahre zu verstehen wäre. Es würden auch verschiedene Kalender äusserlich in der Bezeichnung auseinandergehalten oder der jedesmalige Gebrauch des einen oder anderen deutlich ausgesprochen sein müssen, und davon hat sich bis jetzt noch Nichts gefunden.' Denn man bedenke wohl, dass schon Ideler[3] vom Jahre von $365\frac{1}{4}$ Tagen ‚dessen frühzeitige Kenntniss

[1] p. 14.

[2] l. l. p. 15.

[3] Chronologie I, p. 173 fl. Die Stellen findet man l. l. p. 172 fl. und Lepsius, Chronologie, p. 151, der dieselben mit den Worten einleitet: ‚*Dass nun der Frühaufgang des Sirius wirklich der Anfang eines festen Jahres bei den Aegyptern war*, wird von den Schriftstellern ausdrücklich berichtet, namentlich in den von Ideler (I, p. 171) angeführten Stellen'. Diese Ansicht hat Lepsius, wie aus den oben (p. 882 und 836) angeführten Stellen hervorgeht, nach der Auffindung des Decrets von Tanis aufgegeben.

kein Unbefangener den Aegyptern streitig machen wird', sagt, dass sich aus den beigebrachten Zeugnissen eines Vettius Valens, Porphyrius und Horapollo nicht mit Sicherheit folgern lässt, ,dass schon vor August ein Jahr von 365 Tagen 6 Stunden mit einer regelmässigen Einschaltung bei den Aegyptern im bürgerlichen Gebrauch gewesen sei'. Wir können nur hinzufügen vor Ptolemäus III. Euergetes I., obwohl kein einziger griechischer oder römischer Schriftsteller auch nur ein Wort über das tanitische Jahr sagt, zum deutlichen Zeichen dafür, dass ohne Monumente in ägyptischer Chronologie sich nicht viel anfangen lässt. Dass die ägyptischen Priester lange vorher das ,Geheimniss' von der richtigen Länge des Jahres kannten, haben wir aus ihrem Munde durch das Decret von Tanis erfahren.[1] In die Wirklichkeit ist ihre Beobachtung erst auf Drängen des makedonischen Herrn und seiner griechischen wissenschaftlichen Umgebung durch das Decret von Tanis getreten.

Ganz anderer Ansicht ist Riel.[2] Wir glauben am besten zu verfahren, wenn wir an der Hand der Anhaltspunkte, welche er aus dem Decrete selbst für seine Annahme beibringt, die oben entwickelten Gesichtspunkte ausführen. Riel bekämpft zuerst die Ansicht derjenigen, welche annahmen, dass bis zum Decret von Tanis die Feste nur nach dem Wandeljahr datirt worden seien und dass das neueingerichtete Jahr nicht blos für den Festkalender, sondern auch für den Civilkalender bestimmt gewesen sei. Ganz abgesehen davon, dass Riel die Verschiebung, die in der Stelle des Decrets, ,damit nicht Feste des Sommers in den Winter fallen und umgekehrt, wie dies früher geschehen und auch jetzt wieder geschehen würde u. s. w.' erwähnt wird, auf das geringste zulässige Minimum reducirt, sieht er zu einer der unwahrscheinlichsten Hypothesen sich genöthigt. Er muss annehmen, dass die Priester wegen einer kleinen Differenz von etwa fünf Tagen, welche ihr festes Jahr gegen das Naturjahr aufwies, das feste Jahr, dessen sie sich nach Riels Annahme durch über sieben Jahrhunderte bedient hatten, nach dem Jahre 1000 v. Chr. aufgegeben und zu dem Wandeljahre

---

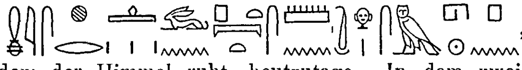
[1] l. 45 ὅπως πάντες εἴδωσιν.

[2] Thierkreis von Dendera, p. 66; Sonnen- und Siriusjahr, p. 323 ff.

zurückgegriffen hätten. Erst nach etwa sieben Jahrhunderten wären sie dann zu einer Reform ihres alten festen Jahres geschritten.

Glücklicher ist Riel in der Erklärung der Motivirung, ‚dass nicht einige Feste des Sommers u. s. w.‘, doch glauben wir, dass erst nach Erwägung der oben gegebenen Vergleichung der Festkalender von Edfu und Esne sich ein rechtes Verständniss der Stelle gewinnen lässt. Man darf hiebei nicht vom griechischen Texte ausgehen, da die Ausdrücke χειμών und θέρος geeignet sind, Missverständnisse herbeizuführen. Es wird nur von öffentlichen Festen gesprochen, die früher in der  Zeit gefeiert wurden und nun in der  Zeit gefeiert werden und umgekehrt, und ausdrücklich hervorgehoben, dass dies nicht von allen öffentlichen Festen gelte, denn Tanis l. 41 heisst es: τινὰς τῶν δημοτελῶν ἑορτῶν. Ganz dieselbe Scheidung gibt auch die Εὐδόξου τέχνη. Welche der beiden Kategorien der δημοτελεῖς ἑορταί hat die Inschrift im Auge? Die grössere Mehrzahl derselben haftete an bestimmten Monatstagen; das Krönungsfest des Horus am 1. Tybi wurde in allen Kalendern, ob sie auf das Wandeljahr oder auf feste Jahre gingen, stets am 1. Tybi, also in der  Zeit und nie in der  Zeit gefeiert. Also auf diese Feste kann sich die fragliche Stelle der Tanisstele nicht beziehen, sie geht vielmehr auf die καταχυτήρια, auf die κυνὸς ἀνατολή, die Jahrpunkte und die Σεληναῖα. Denn von ihnen galt es, dass sie durch die Monate des Wandeljahres wanderten, und vor nicht langer Zeit war der heliakische Aufgang des Sirius, der bei Einrichtung des festen Jahres von Tanis auf den 1. Payni ( Zeit) fiel, in den letzten Monat der  Zeit gefallen (Pharmuti). Sie wurden nun festgelegt nach der ‚jetzigen‘ Ordnung der Welt.[1]

Dass die Ersetzung des Wandeljahres durch ein festes Jahr beabsichtigt war, zeigt auch die Schonung, mit der man

[1] l. 20 , wie der Plan ist, auf dem der Himmel ruht, heutzutage. In dem zweiten Theil dieser Studien kommen wir auf diese schwierige Frage ausführlich zurück.

bei Einrichtung des festen Jahres vorging. Das Wandeljahr wurde in der Stellung, die es 239/38 hatte, durch Einlegung eines Schalttages vor dem 1. Thoth des Jahres 238 (ein Vorgang, der sich alle vier Jahre wiederholen sollte) zum festen Jahre in unserem Sinne erhoben. Erst am 1. Thoth des Wandeljahres 238 — nach dem Decrete sollte wohl das Wandeljahr verschwinden, aber es behauptete sich doch — trat ein Unterschied ein, indem das feste Jahr noch nicht den 1. Thoth, sondern eben die sechste Epagomene zählte. Alle vier Jahre wuchs dann der Unterschied um einen Tag. Gelinder liess sich eine Kalenderreform nicht ins Werk setzen. Ausserdem wollte es ein günstiger Zufall, dass der Anfang der Nilschwelle, der im alten Normaljahre auf den 1. Thoth gefallen war, nun auf den ersten Monat einer andern Tetramenie, den Pachons fiel. So wurde in der Ptolemäerzeit die  zur Wasserjahreszeit.[1]

Die Feste verblieben in der Lage, die sie zur Zeit der Einrichtung des festen Jahres hatten. Erst nach dem 1. Thoth des Jahres 238 trat eine Verschiebung um einen Tag ein, die kaum bemerkbar war, da die Feste fast immer mehrtägig waren. Als die Verschiebung grösser wurde und sich auf mehrere Tage belief, da wurden die Schwierigkeiten ernster. Wir können zugleich auch hierin die Unmöglichkeit der Annahme zweier neben einander im Gebrauche stehender Jahre beobachten. Man wird gegen den letzten Satz die Einführung des festen Jahres von Tanis nicht anführen, denn dieses sollte nicht neben dem Wandeljahre bestehen, sondern dasselbe verdrängen und allein herrschen.

Nehmen wir die Existenz eines festen Jahres an, gleichgiltig ob dasselbe mit dem Siriusaufgange oder dem Beginne der Nilschwelle anfing, so ist klar, dass dieses Jahr, da das Wandeljahr im täglichen Verkehre allein massgebend war, für die Priester reservirt bleiben musste, und ferner, dass dieses Jahr, mochte sein 1. Thoth auch mit dem 1. Thoth des Wandeljahres ursprünglich zusammengefallen sein, in der kürzesten Zeit (in 120 Jahren um einen Monat) vom Wandeljahre bedeutend differirte. Nun erinnern wir uns, dass die Appanegyrie von Pianchi

[1] p. 860.

am 19. Paophi des Wandeljahres gefeiert wurde,[1] dass aber auch im festen Jahre (dies zeigt uns der Kalender von Esne)[2] die Panegyrie am 19. Paophi gefeiert wurde, so wäre der Schluss unvermeidlich, dass dieselbe Panegyrie zweimal im Jahre, einmal am 19. Paophi des Wandeljahres und einmal am 19. Paophi des festen Jahres gefeiert worden wäre. Je weiter man den Consequenzen derartiger Annahmen nachdenkt, desto ungeheuerlicher erscheinen sie.

Ich denke, wir werden uns dabei beruhigen müssen, dass sowohl die Priester bei ihren Festen als auch der gemeine Mann bei seinen täglichen Verrichtungen das Wandeljahr benützten, die Jahrpunkte (Sonnenwenden und Aequinoctien), Nilfeste und Mondwechsel, auf Grundlage der Erkenntniss, dass der Sirius alle vier Jahre um einen Tag im Wandeljahre fortrücke und einer Art metonischen Cyklus im Voraus berechnet haben, etwa wie wir es beim Osterfeste und den davon abhängigen Festen Jahr für Jahr thun.

Dass sich unter solchen Verhältnissen das tanitische Jahr nicht behaupten konnte, ist leicht begreiflich. Es war nicht im Stande, das Wandeljahr im Gebrauche der Aegypter zu verdrängen, denn zu sehr waren diese davon überzeugt, dass ein Jahr 360 Tage und 5 Epagomenen habe.[3] Es mochte unter Euergetes in Regierungsacten in Gebrauch sein, vielleicht hat man sich auch in Alexandria unter der griechisch-makedonischen Bevölkerung des tanitischen Jahres bedient, welches bequemer war als das makedonische gebundene Mondjahr; im täglichen Verkehr der Aegypter ist das Wandeljahr herrschend geblieben. Zuletzt finden wir das tanitische Jahr unter anderen Spielereien, an denen die Tempelinschriften dieser Zeit reich sind, bei Doppeldatirungen im Jahre 57 v. Chr. verwendet.[4]

Was Ptolemäus III. begonnen, hörte jedoch mit ihm nicht auf. Mochte man in Aegypten starr festhalten an den durch tausendjähriges Herkommen geheiligten Einrichtungen und sich

---

[1] p. 872.

[2] l. l.

[3] Dies zeigen recht oft die Contracte.

[4] Cf. oben p. 859.

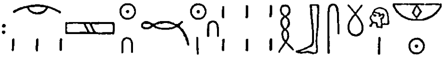
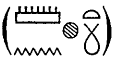
trotz der besseren Erkenntniss gegen die Einführung eines festen Jahres sträuben, für die griechisch-makedonische Bevölkerung galten diese Rücksichten nicht. In Rom hatte Julius Cäsar ein Jahr eingeführt, welches seinen Zusammenhang mit dem tanitischen nicht verläugnen kann;[1] unter Augustus kam ein neues Jahr, das alexandrinische, zu Stande, welches ganz dem tanitischen nachgebildet ist.

Wenn Mommsen über das alexandrinische Jahr bemerkte: ‚Chronologisch knüpfen sich an diese Einführung des Kaiser- oder alexandrinischen Jahres sehr schwierige und noch keineswegs genügend beantwortete Fragen',[2] so zeigen die ägyptischen Monumente, dass Mommsens neue Aufstellungen richtig waren. Seitdem man Datirungen nach dem alexandrinischen Jahre in ägyptischen Papyrus gefunden hat, ja nachdem man festgestellt, dass der grosse Festkalender von Esne auf das alexandrinische Jahr sich bezieht, ist die ganze Frage in ein neues Stadium getreten. Die bilinguen (hieratischen und demotischen) Papyrus Rhind aus dem 21. Regierungsjahre des Augustus (nach ägyptischer Zählweise) geben uns Daten des alexandrinischen Jahres.[3] Eine Doppeldatirung nach dem Wandeljahre und dem alexandrinischen Jahre findet sich im demotischen Theile einer von Brugsch[4] 1872 herausgegebenen bilinguen Inschrift aus dem 17. Jahre des Tiberius.

---

[1] Man erwäge nur die von Riel, Sonnen- und Siriusjahr, p. 126—168 vorgebrachten Momente.

[2] Chronologie, p. 262.

[3] Cf. oben p. 867. Ausschlaggebend ist für mich die Stelle I, p. 10 des ersten Papyrus:  Monat Epiphi, Tag 10, welcher entspricht (ausfüllt) dem 16. Tage der Hebstep-Panegyrie, verglichen mit Esne, 26. Payni (Beginn der Schwelle) Fest der *Bekleidung* (). Ob die Differenz von einem Tage auf einen Irrthum des Papyrus Rhind zurückgeht oder andere Gründe hat, kann ich nicht sagen.

[4] Aeg. Z. 1872, p. 27—29. Die Inschrift ist in der Nekropole von Abydos gefunden und auch von Mariette später in seinem ‚Abydos' veröffentlicht worden. Diese Stelle und die Daten des Papyrus Rhind sind nachzutragen bei Mommsen, Röm. Staatsrecht, II, p. 778, und die A. 1. ‚Dass dasselbe (sc. das alexandrinische Jahr) im Jahre 69 n. Chr. im

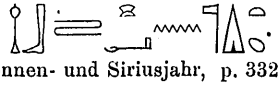
Die Analogie zwischen dem festen Jahre von Tanis und dem von Alexandria zeigt sich bei näherer Erwägung. Es kann heutzutage als ausgemacht gelten,[1] dass im alexandrinischen Jahre zum ersten Male im Jahre 22 v. Chr. geschaltet worden ist, in dem Jahre, in dem eine neue Wanderung des Sterns stattfand.[2] Der Zusammenhang zwischen dem alexandrinischen und tanitischen Jahre wird uns recht klar werden, wenn wir die ägyptischen Wandeljahre, die seit dem Beginne des 9. Regierungsjahres des Euergetes, also dem 22. October 239 verflossen waren, zu Tetraëteriden zusammenfassen.

Die nebenstehende Zusammenstellung bedarf keines Commentars. Im Jahre 239/38 v. Chr. haben die ägyptischen Priester Euergetes I. zu Ehren durch Festlegung des Wandeljahres ein festes Jahr gebildet, das tanitische. Die Schaltung wurde gleich im ersten Jahre der Tetraëteris vorgenommen. Im Jahre 23/22 v. Chr. erneuert[3] sich der

1 Thoth	Siriustag nach der Tanisstele 19. Juli	Siriustag nach Censorinus 20. Juli	
1. Tetr., 22. Oct. 239 v. Chr.,	1. Payni 238	2. Payni 238	Tanitisches Jahr
2. Tetr., 21. Oct. 235 v. Chr.,	2. Payni 234	3. Payni 234	
3. Tetr., 20. Oct. 231 v. Chr.,	3. Payni 230	4. Payni 230	
13. Tetr., 10. Oct. 191 v. Chr.,	13. Payni 190	14. Payni 190	(cf. p. 059 A. 1)
49. Tetr., 4. Sept. 47 v. Chr.,	19. Epiphi 46	20. Epiphi 46	
55. Tetr., 29. Aug. 23 v. Chr.,	25. Epiphi 22	26. Epiphi 22	Alexandrinisches Jahr
95. Tetr., 20. Juli 138 n. Chr.,	5. Epag. 139	1. Thoth 139	Siriusjahr

Gebrauche war, ist gewiss; dass bereits Augustus es eingeführt hat, *wahrscheinlich*' dem entsprechend zu modificiren.

1 Mommsen, Chronologie, p. 267; Martin, Sur la date historique d'un renouvellement de la période sothiaque (Mémoires présentés par divers savants à l'acad. des inscriptions et belles lettres), t. VIII, p. 242 fl.

2 Tanis, l. 21 

3 Cf. Riel, Sonnen- und Siriusjahr, p. 332.

Vorgang. Das Wandeljahr wird festgelegt; so kommt es, dass der 29. August zum 1. Thoth wird, denn damals hatte das Wandeljahr diese Stellung zum julianischen Jahre; gleich im ersten Jahre der Tetraëteris wird auch geschaltet.

In beiden Jahren tritt im Schaltjahre zu den fünf Epagomenen noch eine sechste hinzu. Von den beiden Möglichkeiten,[1] den Anfang der festen ägyptischen Aera anzusetzen, entweder bei anticipirender Intercalation auf den 29. August 731 (23 v. Chr.) oder bei postnumerirender auf den 30. August 728 (26 v. Chr.), welche letztere Theon[2] vorzog, erweist sich nun die erstere als die richtige, und wir sehen auch hier wie beim julianischen Jahre das Princip der anticipirenden Intercalation, für welches Mommsen stets mit grosser Wärme eingetreten ist, befolgt.[3]

Fassen wir nun nach den gewonnenen Ergebnissen die Festkalender von Edfu und Esne nochmals ins Auge. Sie zeigen, trotzdem sie auf feste Jahre sich beziehen, in gar keiner Weise eine andere Einrichtung als wie die Kalender, welche nach dem Wandeljahre in früheren Zeiten etwa entworfen wurden. Es sind ja eben nur festgelegte Wandeljahre, von denen eines bald unterging, das andere, das alexandrinische, das Wandeljahr 23/22, sich Dank günstiger Umstände recht lange behauptete, wenn auch nicht bei den eingebornen Aegyptern.

Die Festkalender von Edfu und Esne können uns daher zeigen, wie etwa zwei Wandeljahre, die über zwei Jahrhunderte von einander abstanden, eingerichtet waren.

Wir finden hier die von uns festgestellten Eigenthümlichkeiten der ägyptischen Wandeljahre; die Jahrpunkte,[4] Siriusaufgang, Niltage am richtigen Tage des natürlichen Jahres und darum an verschiedenen Kalendertagen, die übrigen δημοτελεῖς ἑορταί dagegen an demselben Monatsdatum haftend und

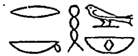
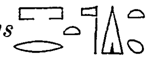
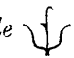
---

1 Mommsen, Chronologie², p. 267.

2 In der unten p. 910 noch mitzutheilenden Stelle.

3 Chronologie², p. 294. ‚Niemand hat geleugnet und Niemand kann leugnen, dass die pränumerirende Schaltung theoretisch und praktisch der postnumerirenden an sich gleich steht.'

4 In der Tafel auf p. 905 haben wir nur diejenigen Jahrpunkte aufgenommen, welche uns in unseren Untersuchungen Anlass zu Erörterungen gegeben haben.

	Edfu (tanitisches Jahr)	Esne (alexandrinisches Jahr)
1. Thoth, Fest des Neujahrs . .	22. October	29. August.
6. Paophi, Fest der Isis . . .	26. November	3. October.
26. Choiak, Sokarfest	14. Februar	22. December *(Winterwende)*.
1. Tybi, Krönungsfest des Horus .	19. Februar	27. December.
8. Mechir	*Fest der Frühlingsgleiche* 	2. Februar.
1. Phamenot, Fest des Aufhängens des Himmels	20. April	25. Februar.
21. Phamenot	15. Mai	22. März *(Frühlingsgleiche)*.
2. Pharmuti, Geburt des Horus .	21. Mai	28. März.
28. Pharmuti, Fest des Horus-Sop .	16. Juni	23. April.
1. Pachons	*Beginn der Nilschwelle*  *(19. Juni)*	26. April.
6. Pachons	*Sommerwende (24. Juni)*	1. Mai.
1. Payni	*Aufgang d. Sirius*  *(19. Juli)*	26. Mai.
26. Payni	13. August	*Beginn der Schwelle*  *(20. Juni)*.
1. Epiphi	18. August	*Sommerwende (25. Juni)*.
29. Epiphi	15. September	*Aufgang d. Sirius*  *(23. Juli)*.
5 Epagomenen	17.—21. October	24.—28. August.

darum einen grossen Kreislauf im natürlichen Jahre vollendend.

Noch von einem anderen Wandeljahre ist uns ein belehrendes Datum erhalten; ich meine den Kalenderstein von Elephantine[1]  Monat Epiphi, 28. Tag, Fest des Siriusaufganges. Die Erörterung dieses Datums gibt uns zugleich Gelegenheit, eine Annahme von Riel zu berichtigen.

Riel bemerkt nämlich zu dieser Angabe: ‚Da wir . . . nachgewiesen haben, dass dem Festkalender von Esne das alexandrinische Jahr zum Grunde liegt, trotzdem aber das Fest der Sothis in demselben nicht auf den 26./25. Epiphi, sondern auf den 29. Epiphi, d. h. auf den Siriustag von Alexandria gesetzt ist, so liegt die Vermuthung nahe, dass sich der Festkalender von Elephantine gleichfalls auf das alexandrinische Jahr bezieht, nur dass hier statt des 29. der 28. Epiphi, d. h. der Siriustag von Heliopolis als Hauptfesttag des fünftägigen Sothisfestes angesetzt ist. Dann würde der Festkalender von Elephantine also der römischen Zeit angehören.‘[2]

Diese Annahme ist schlechterdings unmöglich; der Styl der Hieroglyphen und die Umgebung, in der der Stein gefunden wurde, sprechen auf das Entschiedenste gegen dieselbe. Derselbe gehört vielmehr nach Brugsch der Zeit des dritten Thutmes an.[3] Für uns hat diese unläugbare Thatsache nichts Befremdendes, denn wir haben uns bemüht darzuthun, dass der Tag des Siriusaufganges einer der wenigen Festtage war, welche die ägyptischen Priester in dem Wandeljahre nicht an demselben Monatstage haften, sondern um einen Tag alle vier Jahre vorrücken liessen. Dass der heliakische Frühaufgang

---

[1] Brugsch, Matériaux, p. 32.

[2] Sonnen- und Siriusjahr, p. 350.

[3] Drei Festkalender, VI: ‚Dies ist die unbestreitbare Bestimmung seiner Epoche, nach meinen neuesten Untersuchungen an Ort und Stelle.‘ Doch muss man nach den früheren Erörterungen in den Mélanges von Chabas die Möglichkeit noch immer in Erwägung ziehen, ob der Stein nicht in die Zeit Amenophis III. gehört.

des Sirius bei dieser Wanderung auch auf den 28. Epiphi zu fallen kam, ist ganz in der Ordnung, und zwar zu einer Zeit, welcher die jetzt allgemein üblichen chronographischen Ansätze der 54jährigen Regierung Thutmes III. nicht widersprechen.

Als einen merkwürdigen Zufall muss man es ansehen, dass gerade der Ansatz aus einem Jahre uns erhalten ist, welches fast um eine Periode von 1460 Jahren vom alexandrinischen Jahre abstand.

Es war eine bedeutende Concession, welche die Priester durch das Decret von Tanis dem Könige Ptolemäus III. machten, und wohl auch seiner gelehrten griechischen Umgebung. Diese Concession wird auch gebührend motivirt; sie gehört zu den übrigen Ehrenbezeugungen, die dem Könige zu Theil wurden. Dass der König dieses zu würdigen wusste, zeigt die Thatsache, dass im darauffolgenden Jahre der Bau des Tempels von Edfu beginnt,[1] dem es Ptolemäus III. bezeichnend genug verdankt, wenn wir heutzutage, nach über zwei Jahrtausenden, das Werk, das er begonnen, zu würdigen und zu erkennen im Stande sind.

Als besondere Ehrenbezeugung für Augustus haben die ägyptischen Priester die Einführung des alexandrinischen Jahres angesehen und, bezeichnend genug, auch Augustus hat mächtig beim Baue des Denderatempels eingegriffen,[2] wie denn auch die viel erörterte Sphäre von Dendera, nach der Planetenstellung zu schliessen, auf das Jahr 23/22 v. Chr., das erste Schaltjahr und zu gleicher Zeit das Jahr der Einführung des alexandrinischen Jahres, sich bezieht.[3]

Dieser Vorgang der Priester ist nicht neu in der ägyptischen Geschichte. Zu allen Zeiten haben es dieselben verstanden, die Pharaonen durch Ehrenbezeugungen aller Art für ihre Absichten zu gewinnen. Die Auswahl von Ehren war sehr gross; bald war es irgend ein ehrender Beiname, bald ein besonderes Ehrenfest,

---

[1] Am 7. Epiphi des 10. Regierungsjahres Ptolemäus III. fand die Ceremonie des Schnurspannens statt, Dümichen, Aeg. Z. 1872 p. 41.

[2] Dümichen, Baugeschichte des Denderatempels.

[3] Lepsius, Chronologie. p. 102.

bald, wie wir hier sehen, eine kalendarische Einrichtung, bald auch ein Phönix,[1] der in der letzten Periode der ägyptischen Geschichte gar zu häufig ausgenützt wurde.

So war es auch, als Antoninus Pius nach dem am 10. Juli 138 verstorbenen Hadrian den Thron bestieg. Die Nachricht von seiner Thronbesteigung kam erst nach dem 20. Juli (1. Thoth) nach Aegypten, so dass nicht mit dem 20. Juli 138 sein zweites Jahr begann, wie dies allgemein üblich war, sondern erst mit dem 20. Juli 139, welcher sonach als der erste in seine Regierung fallende Thoth angesehen wurde.[2]

Da fiel es den Hofastrologen ein, dass der 20. Juli 139 ein gar bedeutsamer Tag sei. Der erste Thoth fiel jetzt auf den 20. Juli, einen der in Aegypten üblichen Siriustage, wahrscheinlich des Siriustages von Memphis; man erinnerte sich daran, dass vom Tage ἐν ᾗ ἐπιτέλλει τὸ ἄστρον τὸ τῆς Ἴσιος, galt, dass er νομίζεται διὰ τῶν ἱερῶν γραμμάτων νέον ἔτος εἶναι;[3] man brachte heraus, dass, wenn auch damals nicht mehr der Fall, am Beginne ägyptischer Geschichte der Sirius mit dem Beginne der Nilschwelle zusammengefallen war und das Jahr eröffnet hatte.[4] Es war kein Zweifel, der 20. Juli 139 war eine der wichtigsten Epochen, es war an ihm eine ἀποκατάστασις eingetreten.

Wir haben schon oben nach Mommsen bemerkt,[5] dass die Siriusperiode an sich nichts ist als das Verhältniss zwischen dem schaltlosen und dem mit dem Schalttage versehenen Jahre. Fragt man darnach, wann die Siriusperiode in Aegypten entstehen konnte, so liegt die Antwort auf der Hand: zu einer Zeit, als man die Wahrnehmung gemacht hatte, dass der Beginn der Nilschwelle nicht an dem 1. Thoth des Wandeljahres haften bleibe, sondern von ihm um einen Tag alle vier Jahre sich entferne, was die Aegypter dazu geführt hat, die beiden wichtigen Momente, den Anfang ihres bürgerlichen und

---

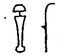
[1] Cf. unten p. 909 A. 3, über den zu Ehren Ptolemäus I. wegen der siegreichen Schlacht von Gaza erschienenen Phönix.

[2] Ich bringe an einer anderen Stelle hiefür die Belege.

[3] p. 883.

[4] p. 877.

[5] Cf. p. 848.

ihres natürlichen Jahres durch verschiedene Bezeichnungen auseinanderzuhalten. Sie nannten den ersteren , den letzteren . Schon als die Gräber von Benihassan mit Inschriften ausgeschmückt wurden, war ihnen diese Scheidung gelungen. Es ist natürlich, dass diese wichtige wissenschaftliche Entdeckung erst geraume Zeit nach Einführung der Epagomenen gemacht werden konnte und wir werden daher die Ergänzung des Jahres auf 365 Tage etwa in die Zeit der Fürsten von Abydos, Pepi, Merenrā zu verlegen haben. Die Einführung von zwei Neujahren, die in demselben Wandeljahre gefeiert wurden, eines am 1. Thoth, das andere an einem von den Priestern im Voraus verkündeten, überdies leicht zu berechnenden Tage, gehört vielleicht den Amenemhās selbst an, die um die Regulirung der Nilschwelle sich überhaupt grosse Verdienste erworben haben.

Die erste Anwendung der Periode von 1460 beziehungsweise 1461 Jahren findet sich in der bekannten Stelle bei Herodot II, 142; doch wird uns hier die Zahl 1460 nicht genannt.[2] Geminus im ersten Jahrhundert v. Chr. erwähnt zuerst die 1460 Jahre, dann Tacitus. Denn dass die Stelle in Plinius[3] (trotz Hincks und Lepsius) nicht auf die Sothisperiode zu beziehen ist, scheint mir evident zu sein. Wenn man unter sechs Varianten eine aussucht, die durch gar nichts gestützt ist, während die allgemein geltende durch die Autorität des Solinus getragen wird und dann CCXV in MCCXXV ändert, wird man leicht in der Lage sein, Erwähnungen der Sothisperiode überall zu finden.

---

[1] p. 850.

[2] Die richtige Erklärung dieser Stelle gibt Riel, Sonnen- und Siriusjahr, p. 184 fl.

[3] Hist. Nat. X, 2. Nach Manilius, dem Zeitgenossen des Sulla, dem Plinius die Angabe entnimmt, war ein Phönix 215 Jahre vor 97 v. Chr., also 312 v. Chr. erschienen. Wenn Lepsius, Chronologie, p. 170 die Zahlen ändert, so thut er es, weil sich astronomisch mit dem Phönix von 312 nichts anfangen lässt. Ich denke, der Grund der Erscheinung des Phönix liegt anderswo, in der Schlacht von Gaza, in der Ptolemäus über Demetrios den Sieg davongetragen hat und Seleukos zu Babylon wieder verholfen hat. Wie die Aera der Seleukiden mit 312 v. Chr. begann, so liessen die ägyptischen Priester zu Ehren des Ptolemäus Lagi in Erinnerung an die Schlacht von Gaza in demselben Jahre einen Phönix erscheinen.

Wir sehen, die Periode ist gegeben, es handelt sich nur um die Epoche. An sich war es gleichgiltig, wo man einsetzte. Eine Stelle des Theon gibt dafür ein merkwürdiges Beispiel ab; es ist die Stelle, die für die Bestimmung der Zeit der Einführung des alexandrinischen Jahres von Wichtigkeit ist: Er sagt:[1] ‚Da das Jahr der Griechen oder Alexandriner 365¼ Tage enthält, das der Aegypter aber blos 365, so eilt letzteres dem ersteren alle vier Jahre um einen Tag und in 1460 Jahren um 365 Tage, d. h. um ein ganzes ägyptisches Jahr vor. Dann fangen die Alexandriner und Aegypter ihr Jahr wieder zugleich an. Diese Rückkehr — ἀποκατάστασις — des beweglichen Thoth zum festen fand im fünften Regierungsjahre des Augustus statt, so dass von dieser Zeit an die Aegypter wieder jährlich einen Vierteltag anticipirt haben.‘ Unger scheint mir das Richtige getroffen zu haben, wenn er zu dieser Stelle anmerkt:[2] ‚Er (sc. Theon) hielt .... das Anfangsjahr der festen alexandrinischen Zeitrechnung .. für die Sothisepoche‘ und ebenso wird man ihm Recht geben, wenn er darthut, dass dieses auch für den jüngeren Zeitgenossen des Theon, Panodor galt, der gar das Sothisbuch auf der Annahme aufbaute, dass im Jahre der Einführung des alexandrinischen Jahres eine Epoche der 1460jährigen Periode zu suchen sei.[3]

Wie man das Jahr der Einführung des alexandrinischen Jahres als Epoche annahm, in ihm eine ἀποκατάστασις zu Ehren des Augustus verzeichnete, so konnte man es auch beim tanitischen Jahre halten, so hat man es im Jahre 139 n. Chr. gethan, dort zu Ehren des Ptolemäus Euergetes, hier zu Ehren des Antoninus.

Das war die Zeit, in der die sogenannte Siriusperiode und damit im Zusammenhange die Theorie vom festen Jahre mit Sirius-Frühaufgang am 1. Thoth, eine Theorie, die Wahres und Falsches mit einander verquickte, entstand. Erhob man das Wandeljahr in der Stellung, die es zu Beginn der

---

[1] Cf. Ideler, Chronologie I, p. 158.
[2] Chronologie des Manetho, p. 35.
[3] l. l.

Regierung des Antoninus Pius einnahm, zum festen Jahre, wie man es zu Ehren Ptolemäus III. 239/38 v. Chr. oder zu Ehren des Augustus 23/22 v. Chr. gethan hatte, so hatte man in der That ein festes Jahr mit Sirius-Frühaufgang am 1. Thoth. Wahrscheinlich, obwohl monumental nicht zu belegen, hat man dies auch gethan, und vielleicht wird man einst einen Festkalender finden, dessen Daten auf dieses Jahr sich beziehen, also ein Seitenstück zu den Festkalendern von Edfu und Esne.

Auf dieses feste Jahr mit Sirius-Frühaufgang am 1. Thoth, welches nach unseren Untersuchungen nicht vor Beginn der Regierung des Antoninus Pius entstanden sein kann, beziehen sich die Nachrichten der Autoren, von denen Lepsius sagt: ‚Dass nun . . . . der Frühaufgang des Sirius wirklich der Aufgang eines festen Jahres bei den Aegyptern war, wird von den Aegyptern ausdrücklich berichtet.‘ [1]

Vorzüglich stimmt es mit den bisherigen Ausführungen, dass der Erste, der die 1460jährige Periode mit dem Siriusaufgange in Verbindung bringt, Clemens von Alexandria, der an der dortigen Katechetenschule lehrte, um die Wende des zweiten Jahrhunderts gelebt hat. Wir werden es nicht mehr auffallend finden, dass erst Clemens von einer Σωθιακὴ περίοδος spricht, [2] im Gegentheile finden wir auch hier, dass bald nach der fast als sicher anzunehmenden Einrichtung eines festen Siriusjahres und der Fixirung der Epoche der Siriusperiode auf den 20. Juli 139 n. Chr. in den Autoren davon die Rede ist.

Ausgehend vom 20. Juli 139 ergaben sich von selbst die anderen Epochen 1322, 2782, 4242, 5702 u. s. f. Eine derselben, die von 1322, ist uns durch denselben Clemens Alexandrinus bekannt, der nach ihr — Theon nennt sie die Epoche ἀπὸ Μενόφρεως — den Auszug der Juden bestimmt.

Für die Chronographen — des Schülers und Nachfolgers des Clemens an der Katechetenschule in Alexandria, des Kirchen-

[1] Chronologie, p. 151.
[2] Strom. I, p. 145.

schriftstellers Origenes Zeitgenosse war ja Julius Africanus, in dessen Werken die älteste Epitome aus Manetho sich findet — war die Sothisperiode mit ihren Epochen ein brauchbares Mittel, um die langen Zeitläufte ägyptischer Geschichte zu periodisiren; sie griffen mit grosser Begierde nach der neuen Erfindung. Werden wir ihnen auf diesem Wege folgen?

STUDIEN

ZUR

GESCHICHTE DES ALTEN ÄGYPTEN.

II.

AUS DEMOTISCHEN URKUNDEN.

VON

DR. JAKOB KRALL
PRIVATDOCENT AN DER WIENER UNIVERSITÄT.

WIEN, 1884.

IN COMMISSION BEI CARL GEROLD'S SOHN
BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Aus dem Jahrgange 1883 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften (CV. Bd., II. Hft., S. 329) besonders abgedruckt.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien,
k. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker

I. Zur Transscription des Demotischen.

Die Hauptschwierigkeiten, welche die Erklärung demotischer Texte bietet, sind paläographischer Art. Sind dieselben überwunden, so lässt sich kein ägyptischer Text — die koptischen ausgenommen — mit einer solchen Sicherheit interpretieren wie ein demotischer.

Mit verhältnissmässig geringen Ausnahmen finden wir den Wortschatz und die sprachlichen Erscheinungen der demotischen Texte im Koptischen wieder. Die Uebereinstimmung geht oft bis in die kleinsten Details. Durch die ‚Koptische Grammatik' von L. Stern [1] ist für weitere Untersuchungen ein sicheres

[1] Auf den nachfolgenden Blättern kommen folgende Abkürzungen zur Anwendung:

Aeg. Z.	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde.
Recueil	Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes.
Revue égypt.	Revue égyptologique, begründet von Brugsch, Chabas und Revillout.
Brugsch, WB.	Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch.
— Suppl. . . .	Supplement zum hieroglyphisch-demotischen Wörterbuch.
Lepsius	Ueber einige Ergebnisse der ägyptischen Denkmäler für die Kenntniss der Ptolemäergeschichte.
— Dkm. . . .	Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien.
Maspero, Contes . . .	Contes populaires de l'ancienne Égypte.
Revillout, Chrest. . .	Chrestomathie démotique.
— N. Chrest.	Nouvelle Chrestomathie démotique.

Fundament geschaffen worden. Aufgabe der philologischen Forschung wird es sein, den Zusammenhang der in den demotischen Texten vorliegenden Sprache mit dem Koptischen im Einzelnen zu erweisen. Dann wird man erst zu einer erfolgreichen wissenschaftlichen und methodischen Erforschung der in den hieratischen Urkunden der Ramessidenzeit niedergelegten Sprache fortschreiten und den Beginn einer historischen Grammatik des Aegyptischen machen können. Doch bis dahin hat es weite Wege; vorläufig gilt es noch die Lesung der demotischen Texte in allen Details festzustellen. Es kann dies nur dadurch erzielt werden, dass für jede demotische Gruppe die entsprechende hieratische, beziehungsweise hieroglyphische Urform nachgewiesen wird. Denn so lange man dies zu thun nicht im Stande ist, kann höchstens von einem Errathen, nicht von einem Lesen die Rede sein.

Vergleicht man die hieratischen Papyrus der Ramessidenzeit mit den demotischen Texten der Ptolemäerzeit, so sieht man leicht, dass hier zwei verschiedene Schriften vorliegen. Nimmt man dagegen einen sogenannten demotischen Text aus der Zeit der Könige Tearko, Psametik I. und selbst Amasis II. in die Hand, so steht man einem eigenthümlichen Gemenge hieratischer und demotischer Zeichen gegenüber. Ebenso bekannt ist es, dass in dem Späthieratischen eine Menge demotischer Ligaturen vorkommt. Für die Erforschung der Uebergänge der demotischen Schrift aus der hieratischen, für die Feststellung der verschiedenen Stadien, welche die einzelnen hieratischen Gruppen durchmachen mussten, bevor sie die Form erhielten, die sie in der demotischen Schrift haben, bietet sich hier ein weites Arbeitsfeld dar, welches uns als Preis die Entzifferung der Tearko- und Psametiktexte bringen wird.

Revillout, Roman . Le Roman de Setna.

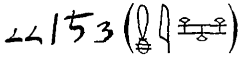
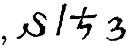
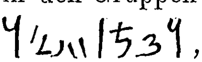
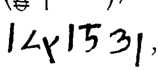
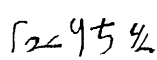
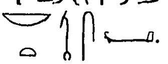
Stern . . . . Koptische Grammatik.

Chamoïs . . . . Da die Lesung des Namens des Helden des demotischen Papyrus Nr. 5 von Bulaq zweifelhaft ist, so bediene ich mich des zweiten Namens, dessen Lesung ganz sicher ist (vgl. unten S. 332) Chamoïs, und citiere, ohne Rücksicht darauf, dass die zwei ersten Seiten des Manuscripts verloren gegangen sind, nach der Originalpaginierung desselben.

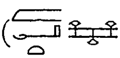
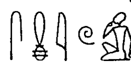
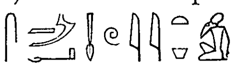
Hier macht sich vor Allem für denjenigen, der ferne von den Schätzen in Turin und Paris weilt, der Mangel an zuverlässigen Reproductionen der älteren demotischen Texte geltend. Von besonderer Wichtigkeit scheinen uns die Urkunden aus dem sechsten Jahrhundert zu sein (Amasis II. und Darius I.), weil sich im Laufe desselben die entscheidenden Uebergänge der ältesten Stufe der demotischen Schrift zu der demotischen Schrift der Ptolemäerzeit vollzogen haben.
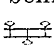
Für die Ableitung der einzelnen demotischen Gruppen aus den entsprechenden hieroglyphischen, beziehungsweise hieratischen, hat sich neben den grundlegenden Arbeiten von Brugsch in erster Linie Maspero,[1] der als genauer Kenner der hieratischen Ligaturen dazu befähigt ist, verdient gemacht. Aber nicht immer gelingt es paläographisch, die Zeichen, welche uns in den demotischen Texten vorliegen, auf die hieroglyphischen oder hieratischen Gruppen zurückzuführen, welche sie thatsächlich vertreten. Die Versuche, die man in dieser Richtung gemacht, erweisen sich bei näherer Prüfung als irrig. Es gilt in solchen Fällen das Demotische aus dem Demotischen selbst zu erklären. Eine Reihe von Beispielen wird dies deutlicher machen.

An die Spitze stellen wir die Erscheinung, welche sich kurz dahin präcisieren lässt, dass in der demotischen Schrift ohne Rücksicht auf die historische Ableitung Gruppen mit ähnlicher Phonetik einander ersetzen können. Diese in der demotischen Schrift häufige Erscheinung, welche sich bereits in der spräthieroglyphischen Schrift nachweisen lässt, giebt uns den Schlüssel zur Auflösung einer Reihe von Gruppen, welche bisher gar nicht oder nicht richtig erklärt worden sind.

Ein wahrer Proteus ist das Zeichen . Wir finden es in den Gruppen , , ⲙⲙⲁⲩⲁⲧ, allein, , melden, , Katzen, , . Diese einfache Zusammenstellung zeigt die Unmöglichkeit, diese in ihrer hieroglyphischen Schreibung so ver-

[1] In seinen Aufsätzen: ‚Une page du Roman de Satni, transcrite en hiéroglyphes', in der Aeg. Z. 1877, S. 32—146; 1878, S. 72—84; 1880, S. 15—22.

schiedenen Gruppen paläographisch auf die hieratischen Formen zurückzuführen, denen sie der Bedeutung nach entsprechen. Das Princip der historischen Schreibung wird hier zu Gunsten der phonetischen durchbrochen. Die letzte der angeführten Gruppen, ein Beiname des Gottes Month (Chrest., S. 217, 219 u. öfter), in welchem einem hierogl. *u* oder *ua* + *s* unser Zeichen + *s* gegenübersteht, lehrt uns, dass dem letzteren die Aussprache *u, ua, uo* innewohnt. Damit finden alle anderen Gruppen ihre Erklärung. Die vorletzte, welche in der Erzählung von Chamoïs — denn wir wollen, mit Rücksicht auf den Namen Χαμοΐς bei dem Synkellos, den Helden des Papyrus von Bulaq (Nr. 5), bei seinen zweiten Namen nennen, bis sein erster den Brugsch Setnau, Revillout Setna, Maspero Satni lesen, feststehen wird — V, 27 vorkommt, zerlegt sich in *e* + *m* + *u*, dem sahidischen ⲉⲙⲟⲩ, Katze, vollkommen entsprechend. Die erste Gruppe ist demgemäss *mu*, *mua* oder ähnlich zu lesen. Zweifelhaft ist es mir, ob hier das koptische ⲙⲟⲉⲓⲧ : ⲙⲱⲓⲧ ( Brugsch, WB. S. 633) vorliegt. Dieses ist männlichen, die demotische Gruppe dagegen weiblichen Geschlechts. Ein Masculinum *p mit*, der Weg, kommt zudem in ganz anderer Schreibung, Rosette Z. 13 vor. Die zweite Gruppe zerlegt sich in *m-ua-t* und giebt daher keinen Aufschluss über die Herleitung des koptischen ⲙⲙⲁⲩⲁⲧ (Stern, §. 257). So ist auch die dritte Gruppe einfach in *s* + *m* + *u* + *i* (nicht ⲥⲙⲟⲩ celebrare, benedicere, welches Chamoïs VI, 2 anders geschrieben wird) zu zerlegen, was das hieroglyphische , ansagen, giebt. Die Transscription, welche Maspero, Aeg. Z. 1877, S. 144, Nr. 47, vorschlägt:  scheint mir nach den voranstehenden Ausführungen unhaltbar zu sein.

Wie kommt, so wird man fragen dürfen, das fragliche Zeichen, welches in allen diesen Gruppen sich findet, zu der Phonetik *u, ua, uo*? Die Antwort giebt uns die weitere Beobachtung, dass das fragliche Zeichen als Determinativum der fremden Namen angewendet wird, dass es geradezu in einem Texte der früher in Miramare befindlichen ägyptischen Sammlung als Vertreter des Zeichens  angewendet wird.[1] Dies führt uns

[1] Siehe unten S. 383.

dazu, an das hieroglyphische (vgl. Brugsch, Suppl. S. 378), und das koptische ⲟⲩⲉ, entfernt sein, zu denken.

Ein ebenso schlagendes Beispiel liefert uns das demotische Sigel für das Possessivpronomen ⲛⲉϥ ‚seine'. Ueber seine Zusammensetzung äussern wir uns später.[1] Hier ist dagegen hervorzuheben, dass es Chamoïs III, 28 für das koptische ⲛⲓϥⲉ:ⲛⲓϥⲓ spiritus, halitus eintritt.

Man beachte ferner die Schreibungen des Namens des Vaters des Prinzen Chamoïs, V, 4 — Osymandyas — und VI, 7 . Für ⲟⲩⲥⲉⲣ, mächtig, tritt der Name Osiri(s) einfach ein. Der letzte Bestandtheil des Namens Chamoïs selbst wird bald bald geschrieben, als weiterer Beleg für die von Brugsch[2] zuerst aufgestellte Lesung *us* der Gruppe .

Ein merkwürdiges Beispiel dieser Art bietet uns wieder die Erzählung von Chamoïs V, 22. Chamoïs sah, heisst es dort, von Tabubu den ganzen mit dem Determinativ der Gliedmassen, was Maspero und Revillout bestimmt hat zu übersetzen ‚membre quelconque'. Maspero transscribiert (Aeg. Z. 1878, S. 73, Z. 19). Bedenkt man, dass das demotische Zeichen für die Zahl 6 ist, koptisch ⲥⲟ, ferner dass ⲥⲟⲓ im Koptischen ‚dorsum' ⲛⲓ ⲥⲟⲓ ‚humeri' bedeutet, so wird man, vollends nach den voranstehenden Ausführungen, nicht anstehen zu übersetzen: ‚er sah ihre Schultern ganz'. Vielleicht liegt ein ganz analoger Fall vor bei dem Zeichen , welches in demselben Papyrus III, 13, 36, IV, 1 vorkommt und zweifellos ‚Vogel' bedeutet; denn mit dem genannten Zeichen ist das demotische Zeichen für 70 (Chamoïs IV, 25), koptisch ϣⲃⲉ oder ϣϥⲉ identisch. Man kann an das hieroglyphische , *schefn*, kleiner Vogel, Taube (Brugsch, Suppl. S. 1183) denken.

Die demotische Gruppe, welche in der Inschrift von Rosette (Z. 6) dem griechischen καθάπερ in der Phrase ὑπάρχων θεὸς ἐκ

---

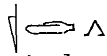
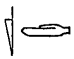
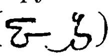
[1] Siehe unten S. 337.

[2] Vgl. Aeg. Z. 1877, S. 146.

θεοῦ καὶ θεᾶς καθάπερ Ὧρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱός entspricht, wird von Revillout und Brugsch (Chrest., S. 10 und 419) einem hierogl. gleichgesetzt. Es ist kein Zweifel, dass in verschiedenen Zusammensetzungen, die von Brugsch, Suppl. S. 1269, angeführt werden, die demotische Gruppe einem hierogl. entspricht; aber es ist nicht minder sicher, dass sie ebenso oft einem hierogl. , so in , ⲣⲁⲧ, pes, in ⲣⲏⲧ, plantari, ⲣⲱⲧ nasci gegenübersteht. Wir haben daher die Gruppe ⲙⲡⲣⲏⲧⲉ: ⲙⲫⲣⲏϯ quasi, sicut zu lesen und gewinnen so die demotische Form dieses Adverbs der Art und Weise.

Das eben besprochene demotische Zeichen finden wir in der Erzählung von Chamoïs zu wiederholten Malen (so IV, 39 Ende und öfter) als Bestandtheil einer mit einem Hilfsnomen zusammengesetzten Präposition (vgl. Stern, §. 532), welche von Maspero, der sich auf Brugsch, Gramm. démot., S. 100, beruft, durch wiedergegeben wird (Aeg. Z. 1877, S. 140, Nr. 21). Revillout liest dagegen die Gruppe ⲉⲣⲟⲥ (Roman, S. 117 und öfter). Es ist jedoch zu transscribieren und ⲉⲣⲁⲧⲥ zu lesen, welche Verbindung freilich im Koptischen unüblich und durch ⲉⲣⲟⲥ ersetzt wurde. (Vgl. Stern, §. 540.)

Wie bemerkt, konnte das Zeichen bald *RT* bald *KT* gelesen werden; daneben gab es auch noch ein eigenes Zeichen für *ḲT*, welches dem hierogl. entspricht. Diese Beobachtung scheint uns zur Feststellung der Bedeutung zweier Stellen nicht unerheblich zu sein. Es ist bekannt und wir werden noch davon zu sprechen haben, dass Neferchophtah, um sich in den Besitz des Zauberbuches zu setzen, durch magische Künste kleine Figürchen mit Menschengestalt, belebte, Chamoïs III, 28. Diese Figürchen werden als (nach Brugsch, Suppl. S. 1268 etwa so viel als ‚Matrosen') und als *ibu* bezeichnet. Ich erkenne in dem letzteren Worte das hierogl. , *ābu* oder , *āmu* (Brugsch, Suppl. S. 207, 222), Künstler. Revillout (Roman, S. 40) übersetzt dagegen ‚ses outils', Maspero (Contes, S. 60) ‚leurs outils', was auch grammatisch unzulässig

ist. Die Gruppe, welche das Thun enthält, das Neferchophtah seinen Figürchen aufträgt, wird wohl mit Rücksicht auf das koptische ⲕⲱⲧ, aedificare, construere, von Revillout und Maspero übereinstimmend ‚travaillez pour moi' übersetzt. Ich glaube, dass hier vielmehr das Wort , peragrare (Brugsch, Suppl. S. 1268 letzte Zeile) vorliegt, in der Schreibung, welche, wie oben bemerkt, mit dem Zeichen für *RT* identisch ist. Entsprechend dem koptischen ⲕⲱⲧⲉ : ⲕⲱϯ, circumire, quaerere, werden wir den Auftrag, den Neferchophtah seinen Figürchen giebt, zu übertragen haben: ‚Geht für mich suchend herum' u. s. w. In derselben Bedeutung, aber in der anderen, dem hieroglyphischen  auch paläographisch entsprechenden Schreibung finden wir das Wort ⲕⲱⲧⲉ : ⲕⲱϯ in der Fabel vom Löwen und der Maus wieder, welche Brugsch und Lauth aus einem Leydener Papyrus übersetzt haben. Brugsch (Suppl. S. 1269) liest: *ef ubu* ()[1] *msa p-kti*, er sehnte sich nach dem Schlafe. Die Gruppe, welche Brugsch

[1] Das Zeichen kommt in derselben Fabel (Papyrus Nr. 384, S. XVIII) nochmals vor. Z. 26 übersetzt Brugsch (Aeg. Z. 1878, S. 48): ‚Als nun die Nacht hereinbrach, da wünschte der Gewaltige, dass sich bewähren möchten ihre Worte' u. s. w. Die Zeichen, welche Brugsch durch ‚der Gewaltige' überträgt, entsprechen der hieroglyphischen Gruppe , welche sowohl nach Maspero als auch nach Brugsch (Suppl. S. 1219) ‚das Schicksal, das Fatum' bedeutet. Wir erhalten so die ganz passende Uebersetzung: ‚Da suchte das Schicksal darnach, dass geschehen möchten ihre Worte'. Auch in anderen Punkten ist die von Brugsch (a. a. O.) gegebene Uebersetzung richtig zu stellen: [Z. 14] Wenn Du mich ziehen lässt, [Z. 15] wenn Du nicht meinen Untergang (: ϩⲱⲕⲓ, excruciare, flagris caedere) machst (d. h. wenn Du mich nicht verzehrst), wenn Du mir das Leben zum Geschenke (Brugsch, Suppl. S. 1180) machst, so werde ich Dir [Z. 16] auch (ϩⲱⲱⲕ : ϩⲱⲕ, Stern, §. 256) Dein Leben zum Geschenke machen. Wenn Du mich rettest in Deinem Glücke, (die Ergänzung ist durch den folgenden Parallelismus gesichert) so werde ich Dich [Z. 17] freimachen in Deinem Missgeschicke. (Brugsch: Und wenn Du mich laufen lässt, so wirst Du doch keinen Hunger nach mir haben. Wenn Du mir jetzt die Freiheit schenkst, so werde ich Dir einst die Freiheit schenken bei dem, was Dir bevorsteht. Wenn Du mich loslässt, so wird das Dein (eigenes) Heil sein, denn ich werde Dich erlösen aus Deiner elenden Lage.)

,*ubu*' transscribiert, zerlegt sich in das Zeichen und in eine Ligatur, welche auch in dem demotischen Zeichen für das hieroglyphische vorkommt und einem hierogl. entspricht. Damit stimmt es vorzüglich, dass auch das koptische ⲕⲱⲧⲉ : ⲕⲱϯ mit ⲛⲥⲁ construiert wird und dann ,circumire quaerendo aliquem, quaerere aliquem' bedeutet. Es ist daher zu übersetzen: ,Er suchte nach Schlaf.'

Ein ähnliches Spiel können wir bei der Gruppe beobachten, welche in der Schreibung dem hierogl. *ḥime*, Frau, in Verbindung mit dem demotischen Zeichen dem griechischen παστοφόρος, also nach Devéria's (Mélanges d'Archéologie, I, 61 f.) schöner Darlegung einem hierogl. (φύλαξ οἰκίας, Horapollon I, 41) entspricht. Das Bindeglied giebt uns hier die Variante für ,Aufseher des Gartens'. Pierret (a. a. O. S. 65, N. 8) erinnert mit Recht an ϩⲉⲙⲥⲓ, habitare, sedere.

Die Beispiele, die wir vorgeführt haben, zeigen zur Genüge, dass die Eigenthümlichkeiten, welche die Keilschrift uns so compliciert erscheinen lassen, in der demotischen Schrift wiederkehren. Wir finden, dass ein und dieselbe Gruppe zur Schreibung von Wörtern mit verschiedener Phonetik diente, andererseits dass verschiedene Gruppen zu der Schreibung eines Wortes verwendet wurden. Die Analogie der Vorgänge zeigt, wie gewagt es ist, Schwierigkeiten zu Liebe, welche die Keilschrift darbietet, neue Völker mit eigener uralter Cultur — die Sumero-Akkader, welche uns durch keine historische Nachricht, keine Ueberlieferung bezeugt werden — zu supponieren.

Wir dürfen bei dem Studium der demotischen Gruppen nie vergessen, dass bei einer Schrift des Volkes und des täglichen Verkehrs nach möglichster Kürze getrachtet werden musste. Gerade bei den am häufigsten vorkommenden Wörtern macht sich das Bedürfniss nach Abkürzungen, nach ,Sigeln' geltend. Hierin, wie in der Bildung der Sigel selbst, finden wir die Principien beobachtet, welche auch in den Stenographiesystemen von Tiro bis auf unsere Tage herab zur Anwendung

kommen. Sigel finden wir für ⲁⲩⲱ, und, für die Artikel, die Pronomina. Für ⲡⲉϥ, sein, schrieb man ; um ⲧⲉϥ, ihre, auszudrücken setzte man einfach den weiblichen Artikel vor das Sigel für ⲡⲉϥ. Da das Zeichen für den Artikel[1] in der Mehrzahl auch war, so ward zwischen ⲡⲉϥ und ⲧⲉϥ kein Unterschied gemacht; an dem nach dem Namen folgenden oder fehlenden Pluralstrich erkannte der Aegypter sofort, ob er ⲡⲉϥ oder ⲧⲉϥ zu lesen habe. Um so merkwürdiger, wenn man das so entstandene Zeichen für ⲡⲉϥ auch das Wort ⲛⲓϥⲓ[2] vertreten liess.

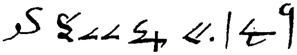
Ferner darf man bei dem Demotischen wie bei dem Hieroglyphischen nicht vergessen, dass wir es mit einer Bilderschrift zu thun haben. Die Hieroglyphen sollen in erster Linie in uns eine Vorstellung, ein Bild hervorrufen, nicht den Laut wiedergeben. Dass im Laufe der Zeiten die Aussprache der betreffenden Gruppen sich geändert hatte, das störte den Hieroglyphenzeichner nicht. Er zeichnete und schrieb stets unbekümmert darum, dass aus *suer* allmälig ⲥⲱ geworden war. Ebenso steht es mit den Formen. Die grossen Wandlungen, welche das Aegyptische im Laufe der Jahrtausende durchgemacht hatte, haben nur hie und da und in ungleichem Maasse Eingang in das Schriftsystem gefunden. Dass die Zahl der von Stern (§. 308) sogenannten Nominalverba in der demotischen Periode viel grösser war als in der koptischen, ist natürlich, ebenso dass die Anknüpfung der Pronominalsuffixe an den Nominalstamm (Stern, §. 195) häufiger und die Zahl der annexionsfähigen Adjectiva (Stern, §. 194) grösser war. Die demotische Schrift verweigert uns zur näheren Feststellung dieser Erscheinungen jegliche Auskunft; sie folgt, mit

---

[1] Auch der demotische Papyrus von Bulaq Nr. 5 verwendet für den unbestimmten Artikel zwei Zeichen, das eine tritt vor die Nomina männlichen, das andere vor die weiblichen Geschlechts (vgl. Brugsch, Gramm. dém., §. 168). Das erste ist vom hierogl. abgeleitet, das andere wird von Maspero transscribiert. Ich glaube, dass das demotische Zeichen einem hierogl. entspricht.

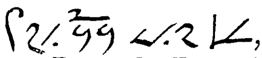
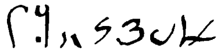
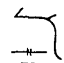
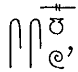
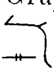
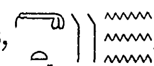
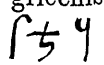
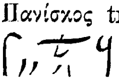
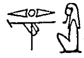
[2] Vgl. oben S. 333.

Ausnahmen, welche desto häufiger werden, je mehr wir uns der römischen Periode nähern, der historischen Schreibung. Eine merkwürdige Verquickung historischer und phonetischer Schreibung bietet uns die Stelle in Chamoïs V, 33, 35



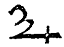
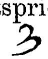
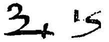
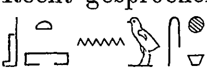
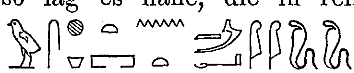
welche wir *au aḥe eratu* zu lesen haben, trotz des Possessivpronomens ⲛⲟⲩ, welches dem Worte ⲣⲁⲧ vorausgeht.

Aber nicht blos die grammatischen Formen hatten sich inzwischen geändert, auch der lexikalische Bestand war ein anderer geworden; doch auch das störte die Hierogrammaten nicht. Nicht der Laut, sondern der Begriff, die Vorstellung sollte in der Seele des Lesers geweckt werden. Auf einzelne hieher gehörige Erscheinungen haben wir bereits hingewiesen.[1]

Am auffallendsten treten alle besprochenen Eigenthümlichkeiten der demotischen Schrift bei den Eigennamen uns entgegen. Dem Namen Σναχομνεύς steht einmal die demotische Gruppe , das andere Mal  gegenüber (Brugsch, Demotisch-griechische Eigennamen, S. 14 und 15). Die letztere Gruppe wird zudem einmal Ἐσήμητις transscribiert. Σναχομνεύς ist die eigentliche Transscription der ersten Gruppe, welche zu zerlegen ist in  (griechisch ες, ς) *nes*, und eine Gruppe, die dem hierogl. , koptisch ϣⲙⲟⲩⲛ : ϣⲙⲏⲛ entspricht. Die correcte Transscription der zweiten Gruppe ist dagegen Ἐσήμητις, welche wieder mit dem Präfix  gebildet ist. In dem zweiten Bestandtheile vermuthe ich das koptische ⲙⲧⲟ[ⲟⲩ], gurges, , welches in der Erzählung von Chamoïs wiederholt vorkommt. Die Tiefe, der Abyssos ist der Wohnsitz der Acht-Götter, der ϣⲙⲟⲩⲛ. So tritt der eine Begriff für den anderen ein. — Der griechischen Transscription Πανίσκος tritt der demotische Name  entgegen, genauer  geschrieben. Πανίσκος ist ein Deminutivum von Πάν, welche Gottheit dem ägyptischen , Μίν, gleichgesetzt wurde.

[1] Historisch-philologische Analekten, I in der Aeg. Z. 1883, S. 79, und Revue égypt. II, 348.

Der eben angeführten demotischen Gruppe entspricht in der That nachweislich die Transscription Φαμίνις ('Der des Min') bei Brugsch, Sammlung demotischer Urkunden, S. 19f.

Wir haben zum Schlusse noch einer Erscheinung zu gedenken, die für die Erklärung der demotischen Gruppen von Wichtigkeit ist. Nicht immer sind die Ligaturen im Demotischen abgeleitet von den hieratischen, oft sind sie wieder ohne Berücksichtigung der historischen Schreibung durch Verbindung demotischer Zeichen entstanden. So ist  *sches,* dienen, nicht aus dem hieroglyphischen, beziehungsweise hieratischen Zeichen , dem es der Bedeutung und Lesung nach vollkommen entspricht, sondern aus der Verbindung der demotischen Zeichen  = ϣ und  = ⲥ entstanden. Wir glauben, dass die Gruppe  daher nicht, wie Brugsch (Suppl. S. 58, 929) es thut, paläographisch als ⲱⲡ, sondern als ⲟⲩⲱϣⲥ, breit sein, altägyptisch  zu fassen ist. Die wirkliche demotische Schreibung von ⲱⲡ, in der Verbindung ⲡⲁ ⲱⲡ (mein Wissen), giebt die Erzählung von Chamoïs, IV, 6. Nach dem bekannten  Saale, in dem der Todte gerichtet wurde, konnte in übertragener Bedeutung die Stätte, an der Recht gesprochen wurde, demotisch *'ei-n-uoschs'*, hierogl. etwa  (Brugsch, Suppl. S. 929) geschrieben werden. Hatte sich nun einmal für den Gerichtsort diese Schreibung eingelebt, so lag es nahe, die in religiösen Texten so häufige Gruppe  demotisch *t-useχ n- uoschs* wiederzugeben (Brugsch, Suppl. S. 927). Die religiösen Texte in demotischer Schrift bieten ein eigenartiges Gemenge von volksthümlichen, auch in profanen Texten üblichen Schreibungen und von solchen, die nur eine einfache Umschrift der hieratischen Vorlage mit demotischen Zeichen darstellen.

Aus den voranstehenden Erörterungen erhellt zur Genüge, dass alle Transscriptionen nur Nothbehelfe sind. Der Umstand, dass nur wenige Druckereien mit demotischen Typen versehen sind, nöthigt uns jedoch, die demotischen Texte in hieroglyphischer Umschrift zu geben. Für die demotischen

Gruppen geben wir die hieroglyphischen, aus denen sie abgeleitet sind, ohne uns ängstlich darum zu mühen, für jedes demotische Zeichen das entsprechende hieroglyphische zu setzen. Unsere Transscription soll kein Facsimile ersetzen, sie soll nur dem Kenner des Demotischen die Mühe der Entzifferung und das Tappen der ersten Versuche erleichtern und dem Hieroglyphiker den Einblick in den Inhalt und die Ausdrucksweise der Texte und die Möglichkeit, die gegebene Uebersetzung zu prüfen, gewähren. Diejenigen Texte, welche in unserer Arbeit behandelt werden und noch nicht publiciert sind, behalten wir uns vor, an einer anderen Stelle in Autographie und mit einem fortlaufenden Commentar der lesbaren Stellen mitzutheilen.

Die Umschrift in Hieroglyphen haben wir mit einer zweiten in lateinischen Lettern begleitet, welche die Aussprache der demotischen Gruppen, soweit sich dieselbe aus dem Koptischen und den griechischen Transscriptionen ermitteln lässt, darstellt. Ich bediene mich bei derselben der allgemein recipierten Bezeichnungen der ägyptischen Laute. Schwierigkeiten machen die Vocale, welche in hieroglyphischen Texten selten, in demotischen fast gar nicht bezeichnet werden. Die Vocale, welche sich nicht sicher feststellen lassen, werden durch einen unteren Punkt *(ạ)* bezeichnet.

II. Zwei Wiener demotische Contracte.

Der Papyrus Nr. 7 unserer ägyptischen Sammlung kann als unediert bezeichnet werden. Zwar hat Lauth in einer akademischen Abhandlung[1] die Urkunde mitgetheilt. Seine Abschrift, sowie die von ihm gegebene Inhaltsangabe, welche ich der Vollständigkeit halber in der Note[2] gebe, sind wie alle an

1 Alexander in Aegypten in den Abhandlungen der bayr. Akademie, philos.-philol. Classe, XIV. Band, S. 97 f.

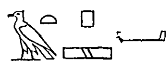
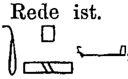
2 A. a. O. S. 111 und T. I: ‚Ich habe diesen Text seiner Wichtigkeit wegen und weil er noch nicht publiciert ist, auf beifolgender Tafel unter 3 facsimiliert. In Hieroglyphen transscribiert, präsentiert sich die erste für unseren Gegenstand entscheidende Zeile also:



Im Jahre 7, Monat Tybi des Königs Ba(n)tut-Menautut sprach ein gewisser Hriren, dessen Mutter Ta-dhuti, zu Urit, dessen Mutter Ta-pasch.

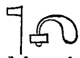
unsere Urkunde geknüpften historischen Folgerungen gänzlich werthlos, da der genannte Gelehrte nicht bemerkt hat, dass die Fragmente, aus denen unser Papyrus besteht, in einer falschen Reihenfolge nebeneinander geklebt waren und in Folge dessen in seiner Copie die demotischen Gruppen wirr durcheinander gehen. Für Jeden, der mit dem demotischen Urkundenwesen vertraut ist, besteht kein Zweifel, dass dieses Stück der älteren Zeit angehört. Die Fassung der Formeln, und die Paläographie weisen auf das sechste Jahrhundert hin. Die Urkunde gehört sonach zu denjenigen demotischen Texten, welche, wie wir oben bemerkt haben, für die Erforschung der Entstehung der demotischen Schrift aus der hieratischen von grosser Wichtigkeit sind. Was der blosse Augenschein der Urkunde lehrt, bestätigt der Name des Königs, unter dem sie ausgestellt wurde; es ist Amasis II., , wie deutlich am Anfange der ersten Zeile zu lesen ist. Gerade hier hat sich die falsche Klebung der Papyrusstücke für Lauth als verhängnissvoll erwiesen; so war es ihm möglich, den Namen Bantut Menautut zu lesen und auf Alexander den Grossen zu beziehen.

Das Jahr ist unrettbar verloren gegangen, dagegen lässt sich constatieren, dass die Urkunde aus dem Monat Tybi ist. Der Uebung der älteren Texte entsprechend fehlt die Tagesangabe.[1] Es lässt sich jedoch vermuthen, dass die Urkunde in die spätere Zeit des Königs Amasis gehört. Auch antiquarisch ist sonach der Text von grossem Interesse, denn so viel mir bekannt ist, besitzt nur noch das britische Museum einen Contract aus der Zeit des Königs Amasis II. Aus der Zeit des Kambyses liegt noch kein Contract vor, zahlreich sind sie dagegen für die Zeit Dareios I.[2]

Es ist ein Kaufcontract, im Verlaufe dessen öfters von  ‚die Hälfte' die Rede ist. Dieses Wort unterscheidet sich wesentlich von dem Namen , gebildet wie Ta-amun und Ta-dhuti , welcher Name also auch in dieser Urkunde erscheint und auf Gleichzeitigkeit mit dem Texte von Miramar hinweist.' Von dem Miramartexte unten S. 382 f.

[1] Vgl. unten S. 372.

[2] Sie sind zusammengestellt von Revillout, Revue égypt. II, 105.

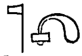
Die Entzifferung der demotischen Contracte hat die überraschende Thatsache zu Tage gefördert, dass die in den verschiedenen Museen Europas zerstreuten Stücke in innigstem Zusammenhange stehen, indem sie an bestimmte Familien anknüpfen, deren Archiv sie darstellen. Sie wurden zusammen gefunden und erst von den Arabern an verschiedene Reisende verkauft, welche sie in alle Welt zerstreuten. Aehnliches werden wir bei den Ptolemäerstelen beobachten, von denen eine grosse Anzahl, welche sich in Wien, Turin und London befindet, zu einer und derselben Familie gehörte. Wir haben auf diesem Wege zwei grosse Complexe von Papyrus scheiden gelernt. Der eine, thebanischen Ursprungs, knüpft an den Hermiasprocess an und giebt die Acten dieses merkwürdigen Processes, der andere, aus Memphis herrührend, bezieht sich auf eine Familie von memphitischen  [1], welche Gruppe von Revillout durch ‚Archentaphiaste' wohl mit Recht übersetzt wird.

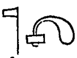
Beide Complexe sind in unserer Sammlung durch je eine Urkunde vertreten. Ein wichtiges Stück des ersten Complexes bildet der demotische Papyrus (Nr. 26) mit den griechischen Beischriften des Graphion und der Trapeza.[2] Die Urkunde (Nr. 28) welche dem zweiten Complexe zuzuweisen ist, ist in einem sehr schlechten Zustande; das Stück des Papyrus, welches den Anfang der Zeilen enthielt, ist weggerissen, die Schrift ist undeutlich und nachlässig. Dennoch lässt sich bei aufmerksamem Studium des Fragments der wesentliche Inhalt desselben erkennen. Das Protocoll und die Erwähnungen vorausgegangener Actenstücke aus den Jahren XXVIII und XXXIII, welche sich in unserer Urkunde finden, macht es einfach zweifellos, dass sie in den letzten Jahren des Königs Ptolemaios Philometor, und zwar zwischen 149—146 v. d. chr. Aera ausgestellt wurde. Den Gott Eupator finden wir vor den Göttern Philometoren angeführt, die Götter Epiphanen sind nur aus Versehen in der Aufzählung ausgelassen worden. Besonders werthvoll ist die Anführung der Namen der Athlophore der Berenike Euergetes, der

[1] Hieher gehört unter den publicierten Texten vor Allem der Papyrus des Louvre Nr. 2408 (Chrest. S. 336 f.) aus dem achten Jahre des Epiphanes.

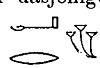
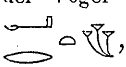
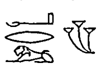
[2] Publiciert von Revillout, N. Chrest. S. 87 f. Vgl. Wessely in den Wiener Studien für classische Philologie, III, 1 f.

Kanephore der Arsinoë Philadelphe, und der Priesterin der Arsinoë Philopator; dagegen fehlt wohl, wieder aus Nachlässigkeit, der Name des Priesters des Alexander und der übrigen Ptolemäer. Auch hierin zeigt sich der memphitische Ursprung der Urkunde. Die thebanischen führen nur die Titel an und ersetzen die Namen, welche jedenfalls in Theben erst spät bekannt wurden, durch die Formel ‚wie es eingesetzt ist in Rakoti' d. h. in Alexandria.

In dieser Urkunde überträgt der  Horos, Sohn des Pasi und der Schemti-āri [1], seiner Tochter, deren Namen auf dem verlorenen Stück unseres Papyrus stand, das Anrecht auf die Hälfte seiner Habe, die er schon besass und derjenigen, die er noch erwerben würde an ‚Haus, Hof, ψιλότοποι, Gold, Silber, Erz, Einnahmen'. Diese Hälfte hatte er früher einer anderen Tochter (‚meiner Tochter, deiner Schwester', drückt sich der Papyrus aus) Schemti-āri (Tochter des Horos und der Taisis) zugesichert. Die Verzichturkunde derselben zu Gunsten der ungenannten Schwester wird in unseren Texten erwähnt. Die Formeln, die in unserer Urkunde vorkommen, sind aus anderen, besser erhaltenen hinlänglich bekannt.

Wie unsere Urkunde zum Bestande des Archives der  Familie gehörte, deren Chronik uns Revillout auf Grund des reichen, ihm zur Verfügung stehenden Materials in Aussicht gestellt hat,[2] so gehört auch der Amasis-Papyrus, zu dem wir nach einer kleinen Abschweifung zurückkehren, dem Bestande des Archives einer Choachytenfamilie an,[3] deren einzelne An-

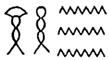
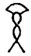
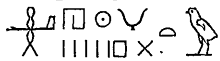
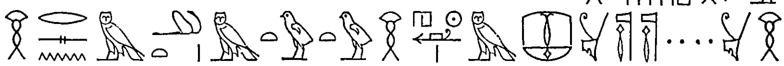
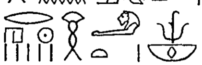
---

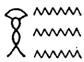
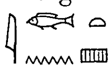
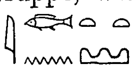
[1] An der Richtigkeit der Lesung des ersten Bestandtheiles des Namens lässt sich zweifeln, da man zur Noth die Zeichen auch ‚Schati' lesen kann; dagegen ist der zweite Bestandtheil des Namens unzweifelhaft, und die von Revillout, Chrest. S. 327, aufgestellte Lesung Chemeti . . . dementsprechend zu ergänzen. Das Determinativum, welches die zweite Gruppe begleitet und ziemlich unleserlich ist, kann entweder dasjenige der Vögel oder der Gewächse sein. Man hat wohl an , ,  zu denken, welches von Brugsch, Suppl. S. 259, mit ‚Stengel, Halm, Zweig' übersetzt wird. Vgl. auch Baillet in der Aeg. Z. 1878, S. 107.

[2] Revue égypt. II, 105.

[3] Ueber diese Familie vgl. Revue égypt. II, 130.

gehörige erst die fortschreitende Entzifferung der Contracte der älteren Periode näher wird kennen lernen lassen.

Dass die Gruppe  dem griechischen χοαχύτης entspricht, hat zuerst Revillout dargethan. Der von ihm acceptierten Lesung ‚*ḥi-mu*‘, die auf ein hier.  führt, können wir uns dagegen nicht anschliessen. Denn man darf nicht ausser Acht lassen, dass die hieroglyphischen Texte uns stets  bieten, und ferner, dass  in der demotischen Schrift oft das Zeichen  vertritt. Das Decret von Kanopos giebt uns hiefür ein gutes Beispiel. In der Phrase Z. 22    wird das Zeichen  durchgehends durch das Zeichen  wiedergegeben.

Sowohl in unserem Texte als in den anderen, auf die Choachytenfamilie sich beziehenden Urkunden folgt auf die Gruppe  eine zweite,[1] deren Lesung Revillout nicht gelungen ist. Er las zuerst[2] ‚choachyte de T ...‘, dann[3], choachyte de la nécropole‘(?), endlich[4] ‚choachyte du chent‘. Betrachtet man die verschiedenen Varianten, welche von Revillout in seinen Publicationen gegeben werden, so ergiebt sich, dass die fragliche Gruppe einem hieroglyphischen  entspricht, über dessen Bedeutung kein Zweifel sein kann. Es ist die Nekropole,[5] eigentlich die Berggegend, in weiterer Uebertragung, das Fremdland. Zwischen diesen Begriffen besteht ein merkwürdiges Wechselverhältniss. Die Gruppe, welche im Decret von Kanopos dem hieroglyphischen  ‚Fremdvolk‘ (Z. 7) ent-

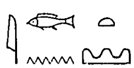
---

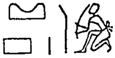
1 Wir finden dieselbe auch in den Dareioscontracten bei Lepsius, Dkm. VI, T. 125, II[a].

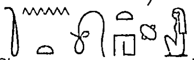
2 Chrest. S. 330.

3 Revue égypt. II, 31.

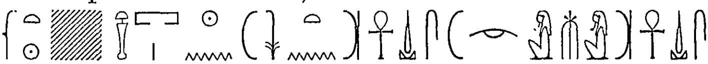
4 A. a. O. II, 270.

5 Ueber die Gruppe  vgl. Maspero, Sur quelques papyrus du Louvre, S. 75. Vgl. auch das Koptische ⲓⲁⲛ-ⲧⲱⲟⲩ, Stern, §. 192.

spricht — wir können sie  transscribieren — dient dazu, um in der Erzählung von Chamoïs IV, 11 und VI, 8 die Nekropole zu bezeichnen, in der Neferchopthah's Frau und Sohn bestattet werden.

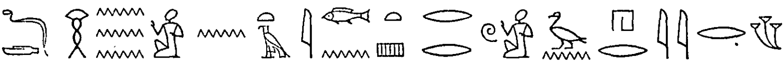
Von den Namen der Choachyten und ihrer Eltern bietet keiner Schwierigkeiten dar. Der Name, den Revillout Taketem liest, ist vielmehr Ta-utah  ⲧⲁ-ⲟⲩⲧⲁϩ[1] zu lesen.

Die Formeln unseres Contractes, von dem leider die zweite Hälfte wegen grosser Lücken für das Verständniss verloren ist, sind durch ihre Kürze bemerkenswerth. Die Keime der späteren weitschweifigen Formeln liegen schon hier vor. Ich gebe die Transscription des Theiles, der sicher zu lesen ist.

Z. 1. 

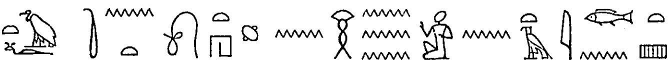
Rompe ... Tybi n- uro ā. u. s. Aḥmes ā. u. s.

Jahr ... Tybi des Königs L. H. K. Amasis L. H. K.



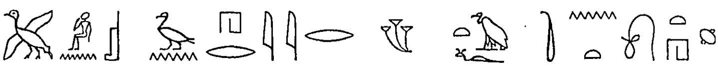
T'e uaḥmu n- t - ạn Rẹrụ sche-n-Hrîre

Es spricht der Choachyte der Nekropole Rẹrụ, Sohn des Hrire[2],



mautef Ta - utah n- uaḥmu n- t-ạn

seine Mutter [ist] Tautah, [zu] dem Choachyten der Nekropole

Z. 2 

Psenisi sche-n-Hrîre mautef Ta-utah

Psenisis, Sohn des Hrire, seine Mutter [ist] Tautah,



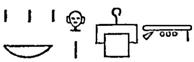
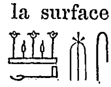
pef- son mṭak t-pesch n- et-nib et-

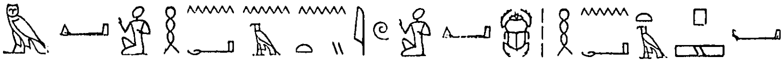
seinem Bruder: ‚Dir die Hälfte der Totalität, welche mir [ist

---

[1] ‚Die der Frucht'.

[2] Koptisch ϩⲣⲓⲣⲉ, flos.

[3] Vgl. für die Transscription die Stelle:   ‚le commencement de tout ce qui est sur la surface (le dos) terrestre' bei Grébaut, Observation sur l'expression  in den Mélanges d'Archéologie II, 250.



mtai auo n- et- eie- ti- schopu auo t-pesch

d. h. gehört] und das, was ich erwerben werde,[1] und die Hälfte



n- et-nib et- mte-

der Gesammtheit, welche (ist, d. h. gehört) dem

Z. 3 

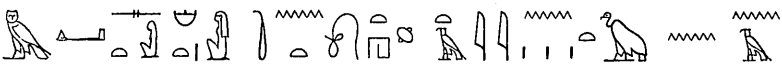
uah-mu n- t- an Hrîre

Choachyten der Nekropole Hrire,



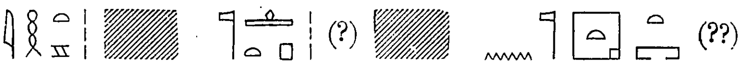
pen- eiot auo t- pesch n- et- nib et-

unseres Vaters, und der Hälfte der Gesammtheit, welche



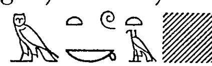
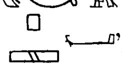
mte- s-hime Ta-utah ten- maut n- n-

[ist] der Frau Tautah unserer Mutter an



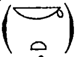
iohe . . . (neterhotep) n (neterhāt)

Feldern, (τόποι ? ?), heiligen Einkünften,[2] . . . des Gotteshauses.

Nun bricht der gut erhaltene Theil unseres Textes ab. Der Anfang der vierten Zeile, welcher voraussichtlich die Angabe der Localität, wo die Felder u. s. w. lagen, enthielt, ist ganz zerstört. Lesbar sind dann die Gruppen  ‚Dir die' (deine, meine??) voraussichtlich ‚Hälfte' , von welcher

[1] Diese Formel, welche in den demotischen Urkunden so häufig vorkommt, vgl. noch den oben S. 343 mitgetheilten Papyrus, findet sich auch in später Zeit, im grossen Faijûmer Papyrus, den v. Hartel publiciert und erläutert hat (Wiener Studien, 1883, V, S. 4). Z. 13 heisst es: πάντων μου τῶν ὑπαρχόντων καὶ ὑπαρξόντων ‚Alles, was mir gehört oder gehören wird'. Späteren Studien bleibt es vorbehalten, den reichen Zusammenhang, welcher zwischen den Formeln der koptischen und griechischen, und denjenigen der demotischen Urkunden besteht, im Einzelnen nachzuweisen.

[2] Decret von Kanopos, hierogl. Z. 35, griech. Z. 71, 72, ἱερῶν προσόδων.

Gruppe ich einzelne Zeichenreste zu erkennen glaube. Wieder nach einer Lücke liest man ‚meine (?) andere  Hälfte‘. Nun folgt eine Formel, welche mit den Gruppen  ‚nicht kann wegziehen‘ beginnt und mit  ‚irgendwer ewiglich‘ schliesst. Aehnliche Formeln ‚Niemand kann davon abstehen (oder ‚dies abstreiten‘) ewiglich‘ kommen sehr häufig in den Contracten vor. Von der fünften und sechsten Zeile ist zu wenig erhalten, um schon jetzt, bevor weitere Texte aus dieser Zeit in zuverlässigen Facsimiles vorliegen, eine befriedigende Erklärung wagen zu können. Es besteht für uns kein Zweifel, dass der in diesem Contracte genannte Choachyte Psenisis mit dem in anderen von Revillout mitgetheilten Texten [1] aus der Zeit des Dareios erwähnten Choachyten dieses Namens identisch ist, und dass der grössere Theil dieser ältesten demotischen Texte wieder den Rest eines alten Familienarchivs darstellt.

III. Zur Ptolemäergeschichte.

In seiner 1852 erschienenen akademischen Abhandlung ‚Ueber einige Ergebnisse der ägyptischen Denkmäler für die Kenntniss der Ptolemäergeschichte‘ [2] hat R. Lepsius auf die hohe Wichtigkeit der Protocolle der demotischen Urkunden aufmerksam gemacht und zugleich die damals zugänglichen Texte für die Geschichte und Chronologie der Ptolemäer verwerthet.[3] Seitdem haben die Publicationen Revillout's [4] auch nach dieser Richtung hin neues Material, — aber auch neue Probleme zu Tage gefördert. Von den letzteren sollen die-

[1] Bibliothèque Nationale Nr. 216, 217 (Chrest. S. 330 f.), Louvre 3231 (N. Chrest. S. 139 Note), Louvre 7128 (Revue égypt. II, 31 f.), vgl. auch Lepsius, Dkm. VI, 125 II[a].

[2] Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften, 1852, S. 455 f.

[3] Mit Recht sagt Revillout, Revue égypt. III, 6, A. 2: ‚C'est M. Lepsius qui, à l'aide des protocoles démotiques, alors en sa possession, en a définitivement établi les traits fondamentaux‘.

[4] Vor Allem in seinen Schriften: Chrestomathie démotique, 1880, Nouvelle Chrestomathie démotique, 1878, und in der von ihm herausgegebenen Revue égyptologique, die jetzt in ihrem dritten Jahrgange steht.

jenigen, zu deren Lösung wir Neues von Erheblichkeit vorzubringen in der Lage sind, im Folgenden näher besprochen werden.

Ueber die Anfänge der makedonischen Herrscher haben die Publicationen Revillout's aus Pariser Papyrus [1] überraschende Aufschlüsse gebracht. Während noch für Lepsius die älteste Ptolemäerurkunde ein Leydener Papyrus [2] aus dem 29. Jahre des Philadelphos war, [3] liegen uns nun in ununterbrochener Folge von Dareios III. an demotische Texte vor. Aus dem Vollen schöpfend, hat Revillout [4] zugleich auf die Schwierigkeiten aufmerksam gemacht, welche die Datierung einzelner dieser Texte darbietet, und einen Versuch zu ihrer Lösung gemacht. Auf einem ganz anderen Wege hat vor Kurzem Wiedemann [5] die Schwierigkeiten zu heben unternommen. Fassen wir vorerst das Material näher ins Auge.

Die Urkunden, welche wir aus paläographischen, diplomatischen und sachlichen Gründen den beiden ersten Ptolemäern zuweisen müssen, lassen sich dem Protocolle nach in vier Gruppen scheiden. Sie sind ausgestellt

1. in dem x^ten^ Jahre eines K. Ptolemaios ohne jeden weiteren Zusatz; [6]

2. in dem x^ten^ Jahre des K. Ptolemaios, Sohnes des Ptolemaios; [7]

3. in dem x^ten^ Jahre des K. Ptolemaios, Sohnes des Ptolemaios und des Ptolemaios seines Sohnes; [8]

---

[1] Vgl. vor Allem Louvre Nr. 2424, 2428, 2429 bis, 2433, 2434, 2437, 2443, welche sämmtlich in der Chrestomathie démotique, S. 209 f., mitgetheilt sind.

[2] Nr. 379, bei Leemans, Monuments égyptiens du Musée d'Antiquités des Pays-Bas à Leide, II. Theil, Tafel CCIII—CCVII.

[3] A. a. O. S. 484 A. 1. Das Protocoll ist mitgetheilt Tafel VI, 9. Seitdem hat Revillout die Urkunde übersetzt Revue égypt. I, 125 A. 1.

[4] Chrestomathie, S. CXV A. 3 und vor Allem in dem Artikel ‚Quelques notes chronologiques sur l'histoire des Lagides', Revue égypt. I, S. 2 f.

[5] ‚Zur Chronologie der Arsinoë Philadelphos' im Rheinischen Museum, 1883, S. 384 bis 393.

[6] Louvre Nr. 2429 bis vom Jahre XIII, Pharmuthi.

[7] Louvre Nr. 2428, 2434 vom Jahre VIII, Choiak, Louvre Nr. 2437 vom Jahre X.

[8] Louvre Nr. 2424 vom Jahre XIX, Athyr, und die Urkunde aus dem britischen Museum vom Jahre XXI, Athyr.

4. in dem x^{ten} Jahre des K. Ptolemaios, Sohnes des Ptolemaios des Gottes, oder des Gottes, welcher rettet (= Soter).[1]

Es fragt sich nun: Wie sind diese Urkunden auf die beiden ersten Ptolemäer zu vertheilen, und vor Allem, wie ist die merkwürdige unter 3. angeführte Angabe zu erklären? Sie findet sich in einem Papyrus des Louvre: ‚Jahr XIX, Athyr des K. Ptolemaios, Sohnes des Ptolemaios und des Ptolemaios, seines Sohnes, seiend Aristomacha die Tochter des Aristomachos, Goldkanephore vor Arsinoë Philadelphe‘, und in einem Papyrus des britischen Museums aus dem Athyr des Jahres XXI vor.

Der Erklärungsversuch Revillout's ist wesentlich von Pinder's nun bereits antiquierten Aufstellungen[2] beeinflusst. Er weist die Urkunden mit ‚K. Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios‘ ebenso wie diejenigen, in denen ‚K. Ptolemaios‘ ohne jeden Zusatz vorkommt, Ptolemaios Soter zu, indem er unter Hinweis auf die bekannte Geschichte bei Pausanias I, 6, 2 und Curtius IX, 9, 22 den Namen Lagos für einen Spitznamen und Ptolemaios für den wahren Namen des Vaters des Soter hält. Die Urkunden aus den Jahren 19 und 21 des ‚K. Ptolemaios, Sohnes des Ptolemaios und des Ptolemaios seines Sohnes‘ weist er dagegen dem Philadelphos zu und meint, ‚qu'au moins jusqu'à l'an 21 de Philadelphe son père était représenté comme encore vivant dans les protocoles de ce prince‘.... ‚Ce fut seulement‘, fährt er fort, ‚entre l'an 21 et l'an 29 de son règne que Philadelphe cessa d'être un roi associé pour devenir, Ptolémée, fils de Ptolémée le dieu.‘[3]

Gegen diesen Erklärungsversuch sprechen gewichtige Umstände. Es ist vor Allem unmöglich anzunehmen, Λαγώς sei ein Spitzname gewesen, gegenüber der Thatsache, dass Theokrit, der Hofdichter, in seinem Ἐγκώμιον εἰς Πτολεμαῖον[4] von dem Λαγείδας Πτολεμαῖος spricht. Man wird sonach bei der ersten Beobach-

---

[1] Leyden Nr. 379 vom Jahre XXIX, Tybi, Louvre Nr. 2433 vom Jahre XXXIII, Choiak, Louvre Nr. 2443 vom Jahre XXXVI, Mechir.

[2] Pinder und Friedländer, Beiträge zur älteren Münzkunde.

[3] Revue égypt. II, 212 A. Ebenso äussert er sich Revue égypt. III, 8: ‚Notons du reste que cette association-là était tellement fictive qu'elle continua à durer quand Soter était mort depuis 20 ans‘.

[4] Idyll. XVII, 14.

tung Lumbroso's[1] zu verbleiben haben, wonach die Uebersetzung des hebräischen Wortes für den Hasen[2] durch δασυπούς und nicht durch λαγώς einer zarten Rücksichtnahme auf das regierende Herrscherhaus zuzuschreiben wäre. Durch unliebsame Reminiscenzen konnte ohnedies die Andacht nur gestört werden. Die Fabel späten Ursprungs, welche wir bei Pausanias I, 6, 2 und Curtius IX, 9, 22 finden, und die ähnliche Ziele verfolgt wie der Alexanderroman,[3] in welchem Alexander als der Sohn des letzten einheimischen ägyptischen Königs Nectanebos hingestellt wird, hat v. Gutschmid durch den Hinweis darauf, dass nach makedonischem Staatsrechte auch die unehelichen Kinder successionsfähig waren, als solche erwiesen.[4]

Ferner finden wir die Art der Datierung, wie sie sich aus den Darlegungen Revillout's ergeben würde, höchst auffällig. Wir wissen, dass Ptolemaios Soter am Ausgange seiner Regierung seinen Sohn Philadelphos zum Mitregenten angenommen hat. Die erhaltenen Urkunden nöthigen uns, wegen der Verschiedenheit in der Datierung und Fassung der Protocolle, zwei Arten von Mitregentschaft anzunehmen. Ptolemaios Soter konnte mit Philadelphos entweder so vorgehen, wie es später Philopator mit Epiphanes oder Philometor mit Eupator gethan haben. Er konnte seine Jahre einfach weiter zählen und daneben in den Protocollen seinen Sohn erwähnen, nach der Formel: ‚Im Jahre XXI, Mesori, des Königs Ptolemaios und des Ptolemaios, seines Sohnes'. Das war die eine Art, auf

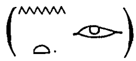
---

[1] Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides, S. XIX, ‚pour ne pas offenser un Lagide'.

[2] 3 Moses 11, 6.

[3] Vgl. A. Bauer, Die Kyros-Sage und Verwandtes (Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, Band 100) S. 80 [572]. Zu den von Bauer in der genannten Abhandlung zusammengestellten Aussetzungssagen von Reichsgründern ist nachzutragen, dass nach der Sage Lagos den von Philipps Geliebter gebornen Knaben, den späteren Ptolemaios Soter, als unecht auf einem ehernen Schilde aussetzen liess; ein vom Himmel herabschwebender Adler soll mit seinen Fittigen das Kind vor Sonne und Regen geschirmt und mit dem Blute von zerrissenen Vögeln ernährt haben. Vgl. Parthey's Vortrag ‚Ptolemaios Lagi, der Gründer der 32. Dynastie' (Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften, 1860).

[4] In der Geschichte Aegyptens von Sharpe, Band I, S. 150 A. 1.

welche wir später zurückkommen werden.[1] Er konnte jedoch auch eine Doppeldatierung nach eigenen und Jahren seines Sohnes einführen, nach der Formel, welche wir in den Contracten[2] aus der Zeit der gemeinsamen Regierung der dritten Kleopatra und ihres Sohnes Ptolemaios Alexander I. lesen: ‚Jahr XXI, welches macht  Jahr I, Mesori des Königs Ptolemaios und des Königs Ptolemaios, seines Sohnes‘. Der Unterschied zwischen beiden Datierungsarten tritt beim Tode des eigentlichen Regenten scharf hervor. Nach der zweiten Datierungsart hätte Philadelphos beim Tode Soters sein drittes Jahr, welches gleich war dem dreiundzwanzigsten seines Vaters, gezählt. Nach der ersten begann er dagegen erst sein erstes Jahr; daneben konnte er, wie dies erweislich in der römischen Kaiserzeit wiederholt auf alexandrinischen Münzen[3] geschehen ist, die Jahre seines Vaters fortzählen. Der Tod, die Heimkehr Soter's zu seinem Vater Rā hatte den Zusammenhang nicht zerrissen, unsichtbar lenkte er an seines Sohnes Seite die Geschicke Aegyptens. Es ist natürlich, und wir werden es später bestätigt finden, dass die erste Art nur eine nominelle Mitregentschaft bedeuten konnte, und es ist eben aus diesem Grunde wahrscheinlich, dass bei Philadelphos, dem der greise Soter die Führung der Geschäfte anvertraut hatte, die zweite, nicht die erste Art vorliegt.

Mit Evidenz zeigt jedoch, wie es zur Zeit der gemeinsamen Regierung des Ptolemaios Soter und des Philadelphos gehalten wurde, der Kanon, zusammengehalten mit den Angaben des Porphyrios, zeigen vor Allem zwei Stelen unserer ägyptischen Sammlung,[4] von denen die eine besonders durchschlagend ist. Sie sind zur Erinnerung an zwei Mitglieder einer memphitischen Priesterfamilie aus der Ptolemäerzeit gesetzt,

---

[1] S. 363.

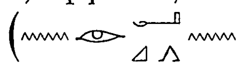
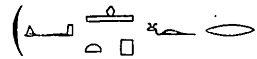
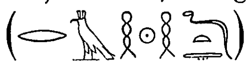
[2] Louvre Nr. 2436[b] vom 28. Thoth des Jahres XV = XII (Chrest., S. 110). Louvre Nr. 2436[a] vom . . Thoth des Jahres XVI = XIII a. a. O. S. 110. Berlin Nr. 105 vom 1(7). Phamenoth des Jahres XIV = XI N. Chrest., S. 20. Vgl. auch den Nechutes-Contract.

[3] Vgl. unseren Aufsatz ‚Ein Doppeldatum aus der Zeit der Kleopatra und des Antonius‘, in den Wiener Studien für classische Philologie, 1883.

[4] Saal IV, Nr. 88 und 98.

auf welche wir später[1] näher zurückkommen werden, und haben schon früh die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gelenkt. Zuletzt sind sie von Robiou[2] und Lieblein[3] behandelt worden.

Da die Lesung der Ziffern der für unsere Frage entscheidenden Stele (ⲛⲟⲧⲉⲓⲧ) des Sotẹm Teos , des Sohnes des Ạnemḥọ und der Ḥọānch, zu Zweifeln Anlass gegeben hat,[4] so gebe ich die genaue Uebersetzung der demotischen Zeilen, für deren Facsimile ich auf die Publication von Reinisch verweise.[5]

‚Sein Geburtstag (war im) Jahre XVIII, Epiphi 29; der Tag, an dem er eingieng in seine Behausung   war (wörtlich: hat er gemacht) im Jahre XXIV, Mechir 22. Der Tag seiner Bestattung   im Berge (d. h. in der Nekropole) war im Jahre XXIV, Pachons 2. Seine Lebensdauer (betrug) 43 Jahre, 6 Monate, 29 Tage. Dies (ⲛⲁⲓ) bleibe  in alle Ewigkeit ‘.

Die Nennung der uns wohlbekannten Eltern, die Würden und das Aussehen der Stele weisen derselben ihre bestimmte zeitliche Stellung an. Ziehen wir von der Lebensdauer, welche auch in den hieroglyphischen Zeilen gegeben wird, die 17 Jahre, 10 Monate, 28 Tage, welche Teos unter Euergetes I. verlebt hat, ab, so erhalten wir

	20 Jahre,	1 Monat,	8 Tage
dazu unter Philadelphos	17 Jahre,	10 Monate,	28 Tage
für Philadelphos	38 Jahre,	[12] Monate,	6 Tage,

also genau so viel Jahre, als der Kanon und Porphyrios geben. Lieblein's Berechnung ist, weil nach einer Copie, welche an einem doppelten Fehler litt, gemacht, in ihrem Ergebniss ganz richtig. Wenn dagegen Robiou, dem eine gute, von E. de

---

[1] S. 373 f.

[2] In seinen ‚Recherches sur le calendrier macédonien en Égypte et sur la chronologie des Lagides‘ (Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, I. Serie IX. Band, I. Theil) S. 11.

[3] Recueil I, 65.

[4] Lieblein, Lauth und Andere lasen XVII statt XVIII und XLIV statt XLIII.

[5] Chrestomathie, Tafel 19.

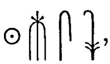
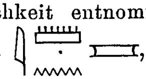
Rougé genommene Abschrift, welche mit der unsrigen vollkommen übereinstimmt, vorlag, für Philadelphos eine sechsunddreissigjährige Regierung herausbringen konnte, so war dies die Folge einer Reihe sehr böser Schreib- oder Rechenfehler[1] und wird durch eine spätere Bemerkung einfach aufgehoben.[2]

Zählen wir vom Regierungsantritte des Euergetes 38 Jahre zurück, so fällt das erste Jahr 285—284 v. d. chr. Aera, in eine Zeit, in der Soter noch lebte. Wir sehen sonach, dass Philadelphos nach der zweiten Art schon bei Lebzeiten seines Vaters eigene Jahre zu zählen begann.

Nach der von Revillout vorgetragenen Ansicht müssten wir gegen alle Analogien annehmen, dass unter dem an erster Stelle genannten Ptolemaios, Ptolemaios Soter gemeint sei, während die gezählten Jahre nicht seine Regierungsjahre, sondern die seines an zweiter Stelle angeführten Sohnes Philadelphos darstellen würden. Ferner müssten wir annehmen, dass Ptolemaios Soter als seinen Vater einen Ptolemaios und nicht den Lagos genannt haben sollte, und nach Gründen dieser auffallenden Erscheinung suchen. Die dafür vorgebrachten Momente sind, wie oben dargethan, hinfällig. Eher könnte man dafür geltend machen, dass, indem Ptolemaios Soter den Namen Ptolemaios zum dynastischen Namen[3] erhob, er von den ägyptischen

[1] Auf keinen Fall kann man den Schluss, den Robiou ziehen will, billigen: ‚On voit par là qu'il ne voulut se considérer que comme lieutenant de son père, tant que vécut celui-ci. Cela fait honneur à la mémoire de Philadelphe.' Für die Datierungen gab es feste von Alters her überkommene Vorschriften und Uebungen, an welche Ptolemaios Philadelphos sich zu halten hatte. Ebensowenig ist es zulässig, aus den Beinamen der Ptolemäer, wie z. B. Philometor, Philopator u. s. w., irgend welche Schlüsse historischer Art ziehen zu wollen. Vgl. unten Anm. 3.

[2] A. a. O. S. 51.

[3] Aehnlich wie der Name , Ramses, es in der Ramessidenzeit war. Erst die Beinamen, wie  ‚Fürst von Theben' oder  ‚Fürst von Heliopolis' schieden die einzelnen Könige von einander. Demselben Zwecke dienten auch die Beinamen der Ptolemäer, welche der mythologischen Phraseologie nicht der Wirklichkeit entnommen wurden. Ich erinnere ferner an den Beinamen Miamu , der den Nachfolgern der Ramessiden bis auf Tearko gemeinsam ist. Josephus

Priestern, welche den Pharaonen sowohl Namen als Beinamen zu geben pflegten, seinem Vater Lagos den Namen Ptolemaios verleihen liess. Man sieht, dass bei dieser Hypothese es nur höchst bedenkliche Auswege giebt. Aber selbst wenn man diese unwahrscheinliche Annahme zugeben wollte, so bliebe es noch räthselhaft, warum Ptolemaios Soter in seinem achten und zehnten Regierungsjahre sich ‚K. Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios', in seinem dreizehnten Jahre ‚K. Ptolemaios' ohne jeden weiteren Zusatz, später dagegen wieder ‚K. Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios' bezeichnet haben sollte.

Aus unserer eingehenden Erörterung des ersten Erklärungsversuches scheint mit Sicherheit hervorzugehen, dass die Urkunden, in denen ‚Ptolemaios' ohne jeden Zusatz genannt wird, Ptolemaios Soter, diejenigen dagegen, in denen ‚Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios' vorkommt, Ptolemaios Philadelphos zuzuweisen sind. Die Protocolle dieser Zeit sind noch von einer grossen Einfachheit, das ägyptische Ceremoniell und die ägyptische Ausdrucksweise dringen erst allmälig durch.[1] Verhältnissmässig spät erhält Ptolemaios Soter in den Urkunden seines Sohnes diesen Beinamen. Die erste Urkunde, in welcher ein Priesterthum, die Goldkanephorie der Arsinoë Philadelphe, erwähnt wird, ist der Contract aus dem Jahre XIX des Philadelphos. Der Priester des Alexander und der anderen Ptolemäer, welcher später an erster Stelle erscheint, war noch nicht eingesetzt. Die Weitschweifigkeit der Protocolle erreicht am Ausgange der Regierung des Ptolemaios Philometor[2] ihren Höhe-

drückt das Verhältniss so aus, dass er den Namen Ptolemaios Pharao und Kaisar gleichsetzt, Archäol. VIII, 6, 2: ὁ Φαραὼν κατ' Αἰγυπτίους βασιλέα σημαίνει· οἶμαι δ'αὐτοὺς ἐκ παίδων ἄλλοις χρωμένους ὀνόμασιν, ἐπειδὰν δὲ βασιλεῖς γένωνται, τὸ σημαῖνον αὐτῶν τὴν ἐξουσίαν κατὰ τὴν πάτριον γλῶτταν μετονομάζεσθαι. Καὶ γὰρ οἱ τῆς Ἀλεξανδρείας βασιλεῖς ἄλλοις ὀνόμασι καλούμενοι πρότερον, ὅτε τὴν βασιλείαν ἔλαβον, Πτολεμαῖοι προσηγορεύθησαν ἀπὸ τοῦ πρώτου βασιλέως.

[1] Recht schön ist dieser Process von Revillout dargestellt worden in seiner ‚Étude historique et philologique sur les décrets de Rosette et de Canope' (Revue archéologique, 1877).

[2] Als Probe sei das Protocoll des Papyrus Nr. 218 der Pariser Nationalbibliothek, zu dem ein griechisches ἀντίγραφον (Grey) vorliegt, mitgetheilt: ‚Jahr XXXVI, Athyr 18, der Könige Ptolemaios und Kleopatra, seiner Schwester, der Kinder des Ptolemaios und der Kleopatra, der Götter

punkt, um dann rasch zu verfallen.[1] In den Urkunden aus der ersten Hälfte der Regierung des Ptolemaios Philadelphos wird sein Vater einfach Ptolemaios genannt, erst in einem Texte aus dem Jahre XXVI[2] erhält er den Beinamen ‚Freund der Götter', in der Urkunde aus dem Jahre XXIX, und in einer von Young mitgetheilten Stele aus dem Jahre XXXVII[3] erscheint er dann als ‚der Gott, welcher das Schlechte vertreibt', in den Contracten aus den Jahren XXXIII und XXXVI als ‚Ptolemaios der Gott'.

Daraus folgt, dass die Urkunden aus den Jahren XIX und XXI, von denen wir ausgegangen sind, der Zeit des Philadelphos zuzuweisen sind, da nur er und kein Anderer unter dem ‚K. Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios' gemeint sein kann. Bevor wir auf den zweiten Erklärungsversuch der fraglichen Urkunden übergehen, haben wir zu erwähnen, dass der Inhalt derselben, wie Revillout mit gewohnter Meisterschaft dargethan hat,[4] mit der Zuweisung in die Jahre XIX und XXI des Philadelphos vollkommen harmoniert. Nur ein Umstand scheint

---

Epiphanen, (unter dem) Priester des Alexander und der Götter Soteren, der Götter Philadelphen, der Götter Euergeten, der Götter Philopatoren, der Götter Epiphanen, des Gottes Eupator und der Götter Philometoren, und (unter) der Athlophore der Berenike Euergetes, und (unter) der Kanephore der Arsinoë Philadelphe, und (unter) der Priesterin der Arsinoë Philopator, wie es eingesetzt ist in Rakoti, und (unter demjenigen), den der König für Oberägypten als Hohepriester des Ptolemaios Soter eingesetzt hat, und (unter) dem Priester des Ptolemaios Philopator, und (unter) dem Priester des Ptolemaios Philadelphos, und (unter) dem Priester des Ptolemaios Euergetes, und (unter) dem Priester des Ptolemaios Philopator, und (unter) der Priesterin der Königin Kleopatra, und der Priesterin der Kleopatra, der Tochter des Königs, und der Priesterin der Kleopatra der Göttin Epiphane (Revillout's Uebersetzung, Chrest. S. 65: ‚la mère d'Ammon l' (?) Isis resplendissante' ist nach Chrest. S. 431 zu berichtigen) und (unter) der Silber- und Goldkanephore vor Arsinoë Philadelphe.

[1] Der Papyrus 374a in Leyden ist datiert: Im Jahre III, Pachons 12, des Königs Ptolemaios und der Königin Kleopatra, genannt Tryphaina, der Götter Philopatoren, Philadelphen und der Priester der Könige, welche verzeichnet sind in Raqoti (Alexandria)'.

[2] Siehe unten S. 358 f.

[3] Hierogl. T. 79 und Lepsius, Tafel VI, 10. Revillout liest: 27. Thoth des Jahres XXXVII (Revue egypt. I, 14), Lepsius dagegen: 22. Thoth des Jahres XXX.

[4] In der oben S. 348, Anm. 4 angeführten Abhandlung.

uns besondere Beachtung zu verdienen. Wir finden, dass Acte aus dem nördlichen Quartier Thebens vom Jahre XIII Alexanders II. geschrieben sind von dem Notar Nesmin, Sohn des Pheu. Derselbe[1] Notar stellt auch die Urkunde vom Jahre XIX des Ptolemaios Philadelphos aus. Wenn Revillout die ‚longévité exceptionnelle' eines anderen Notars, mit Namen Petisi, hervorhebt, der vom 21. Jahre Euergetes I. bis zum Ende der Regierung des Epiphanes amtierte, also durch etwa 35 Jahre, so ist unser Nesmin gar ein ‚notaire inamovible', denn er muss zum mindesten 39 Jahre seines Amtes gewaltet haben. Auffallend ist nur, dass mitten in seine Amtszeit die seines Sohnes Fufuhor, Sohn des Nesmin fällt, der in einer Urkunde aus dem 10. Jahre des ‚Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios', nach Revillout Soter, nach unseren Ausführungen Philadelphos, vorkommt.[2]

Der zweite, von Wiedemann[3] aufgestellte Erklärungsversuch knüpft an die Angabe des Suidas s. v. Kallimachos an, Ptolemaios III. habe sein Königthum Ol. 127, 2 (271 v. d. chr. Ae.) angetreten (ἦρξατο τῆς βασιλείας) und meint, die Angabe erkläre sich dadurch, dass Euergetes von Philadelphos in dem genannten Jahre zum Mitregenten erhoben worden sei. ‚Der Grund der Adoption und der Ernennung des Euergetes zum Mitregenten ist leicht verständlich. Philadelphos wollte auf diese Weise für den Fall, dass Arsinoë noch Kinder erhalten sollte, ähnlichen Vorgängen vorbeugen, wie sie seiner Thronbesteigung vorhergegangen waren. . . . Dass diese Sicherung der Thronfolge gegenüber etwaigen Söhnen der Arsinoë der Grund der Mitregentschaft des Euergetes war, geht aus zwei Thatsachen hervor: einmal daraus, dass derselbe in den Jahren VIII und X, vor der Vermählung mit Arsinoë nicht erscheint, und später, in den Jahren XXXIII und XXXVI, nach dem Tode der Arsinoë, gleichfalls nicht mehr erwähnt wird, da damals an einen Thronprätendenten nicht mehr zu denken war.'

---

[1] Oder eines gleichnamigen Enkels? Dies würde die weiter unten im Texte hervorgehobene Schwierigkeit heben.

[2] In der Publication dieser Urkunden bei Revillout, Chrestomathie démotique fehlen die Unterschriften der Notare, wir sind daher einzig und allein auf die Aufzählung in der Revue égypt. II, 103 f. angewiesen. Hier macht sich der Mangel guter Facsimiles der Contracte sehr fühlbar.

[3] Siehe oben S. 348, Anm. 5.

Entfallen bei der Deutung, welche Wiedemann vorgeschlagen hat, die Bedenken, die wir gegen die Ausführungen Revillout's ins Treffen geführt haben, so erheben sich gegen dieselbe Schwierigkeiten ganz anderer Art. Die Urkunden aus den Jahren XXXIII und XXXVI sind nicht die einzigen der ausgehenden Regierung des Philadelphos, die wir besitzen. Entgangen ist Wiedemann vor Allem der bereits erwähnte Leydener Papyrus Nr. 379, dessen Protocoll also lautet: ‚Im Jahre XXIX, Tybi, des K. Ptolemaios, Sohnes des Ptolemaios, des Gottes, welcher das Schlechte vertreibt (Soter), seiend Antimachos, Sohn des Kebes, Priester des Alexander und der Theadelphen, (und) Demonika, Tochter des Philon, seiend Kanephore vor Arsinoë Philadelphe.‘ Nach der Behauptung Wiedemann's, dass mit dem Tode der Arsinoë Euergetes aufhörte, als Mitregent genannt zu werden, müsste Arsinoë spätestens in den ersten Monaten des Jahres XXIX des Philadelphos, welches an dem 26. October 257 v. d. chr. Aera begann, gestorben sein. Positive Angaben[1] nöthigen uns dagegen anzunehmen, Arsinoë sei nicht lange vor Philadelphos gestorben,[2] dessen letztes Jahr erst am 24. October 248 v. d. chr. Aera begann.

In eine noch frühere Zeit führt uns eine andere Inschrift, welche weder von Revillout noch von Wiedemann herangezogen worden ist, wiewohl sie für diese Frage von grösster Bedeutung ist. Sie findet sich an der Strasse von Koptos nach Kosseir in Hammamât. Zuerst wurde sie von Nestor L'Hôte[3] abgeklatscht und in der Revue archéologique mitgetheilt.

De Saulcy, Letronne[4] und Lauth, welche sich eingehend mit dieser Inschrift beschäftigt haben, haben aus derselben gar merkwürdige historische Ergebnisse gezogen. Sie haben in

---

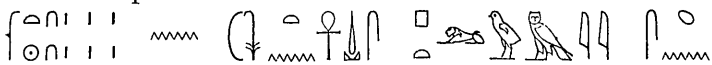
[1] Vgl. Droysen's Anhang I ‚Arsinoë Philadelphos‘ in seiner Arbeit ‚Zum Finanzwesen der Ptolemäer‘ (Sitzungsberichte der Berliner Akademie, 1882, S. 25).

[2] Was Wiedemann selbst zugiebt, a. a. O. S. 387.

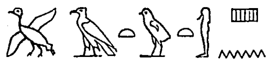
[3] Revue archéol. I, Tafel I und II, S. 738—754. Zu halten hat man sich an die Reproduction der Inschrift bei Lepsius, Dkm. VI, Tafel 69.

[4] Vgl. Oeuvres choisies, I. Serie, Band II, S. 492 f.: ‚Lettre à M. de Saulcy sur l'époque d'un proscynème démotique‘. Die Arbeit ist aus dem Jahre 1845.

derselben Erwähnungen sowohl des Königs Philippos Errhidaios,[1] als auch seiner Mutter, welche bald Arsinoë bald Pharsine gelesen wurde,[2] zu finden geglaubt. Die Lesung, die wir nun folgen lassen, zeigt, dass von alledem auf der Inschrift in Wirklichkeit keine Spur vorhanden ist.

l. 1. 
Jahr XXVI (?) des Königs L. H. K. Ptolemaios, Sohnes des

Ptolemaios, (des) Freundes des Götterkreises.

l. 2. 
P-si-Amon, (Sohn) des Annu (?) [hat herstellen lassen]

die Statue des

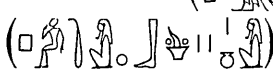
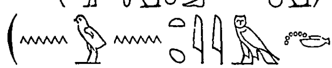
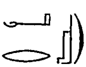
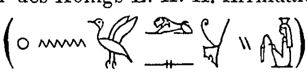
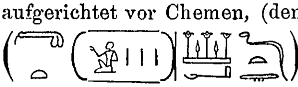
l. 3. 
Königs L. H. K. (und) das Standbild der Arsinoë. Sein Name

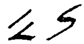
l. 4. 
bleibt vor Min (und) die Götter, welche .....

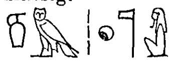
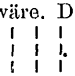
l. 5. 
bis in Ewigkeit.

---

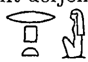
[1] So und nicht Arrhidaios scheint die makedonische Form gewesen zu sein. Vgl. Swoboda, Vertrag des Amyntas von Makedonien mit Olynth in den Archäologisch-epigraphischen Mittheilungen aus Oesterreich VII, S. 32.

[2] Lauth übersetzt unsere Inschrift (Abhandlungen der bayr. Akademie, philos.-philol. Classe, 14, S. 139, 140): Jahr XXVI des Königs L. H. K. Ptolemaios, (Sohnes) des Ptolemaios, von den ersten Freunden ( ), des göttlichen Kindes des Bantut (), hat die Fluth des Nils weggerissen ( ) die Statuen des Königs L. H. H. Arrhidaios (), Sohnes der Pharsine (). Sein Name bleibt aufgerichtet vor Chemen, (dem Gotte, und) den Göttern der Männlichkeit () bis in Ewigkeit.

Z. 1. Bei der Zahl kann man zweifeln. Die Zwanzig ist sicher, das Zeichen, welches sich unter derselben findet, kann als ⌓ gedeutet werden. Die Zahl 20 wird ganz wie an unserer Stelle geschrieben: Louvre, Papyrus Nr. 2441 (Chrest., S. 288), Pap. Nr. 2425 (Chrest., S. 278, 287). Dagegen haben die Papyrus von Bulaq (Chrest. S. 401),  = 6. Es ist zudem möglich, dass der Strich über dem  von dem modernen Zeichner übersehen wurde — denn die regelrechte Schreibung ist . Man wird sonach aus paläographischen Gründen die Frage, ob man XX oder XXVI zu lesen habe, offen lassen müssen, aus sachlichen Gründen ist dagegen nur die letztere Lesung zulässig.

Ich halte die Gruppe, welche ich  wiedergebe, für einen Beinamen des Ptolemaios Soter, der dem späteren, ,welcher vertreibt das Böse' (siehe oben S. 355) gleichzustellen wäre. Das Zeichen, welches Lauth  liest, ist vielmehr das Zahlzeichen .

Z. 2. Der Name muss Psiamon (Sohn des Amon) gelesen werden. Die Schreibung für Amon ist ganz wie in der demotischen Beischrift des Miramartextes der Tathoth (siehe unten S. 383). Den Namen des Vaters lese ich Annu. Die Zeichen, welche die Mitte der Zeile füllten, sind in den Facsimiles zu undeutlich, ich wage es daher nicht sie zu transscribieren. Ueber den annähernden Sinn derselben kann, nachdem das Folgende gelesen ist, kein Zweifel sein. Es muss heissen: ,(Psiamon) hat herstellen lassen' u. s. w.

Z. 3. Die Gruppen am Ende der zweiten, Anfang der dritten Zeile zeigen einen bemerkenswerthen Parallelismus, der ihre wahre Bedeutung uns erschliesst. Der  Statue wird die  (Kanopos, Z. 62 ταῖς εἰκόσι τῆς μητρὸς αὐτῆς, hierogl. Z. 31 ; die demotische Gruppe — Chrest. S. 169 —, ist identisch mit derjenigen, welche unsere Inschrift giebt) entgegengestellt. Ueber  vgl. Brugsch, WB. S. 856 und Suppl. S. 725. Man wird annehmen dürfen, dass  die technische Bezeichnung der Statuen der Göttinnen-Königinnen war. Dass man aus dieser Gruppe *r-p-t* den Namen Errhidaios herausgelesen hat, ist freilich ein starkes Stück. Nun folgt in weiterem Parallelismus zur Gruppe  ,König' — es ist Philadelphos gemeint — der Name der Königin, den man mit den ersten Erklärern der Inschrift Arsinoë zu lesen hat — es ist Arsinoë Philadelphe. Bei Lepsius fehlt das ,*n*', welches übersehen worden sein muss.

Z. 4. Die folgenden Gruppen bedürfen keiner weiteren sachlichen Erklärung. Sie entsprechen der Wendung

παρὰ θεῷ Πανὶ καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς

welche in den griechischen Inschriften aus Hammamât, die Letronne in seinem Recueil, II, 420 f. erläutert hat, nicht selten vorkommt.

Die Lesung ‚Jahr XXVI‘ haben wir aus sachlichen Gründen als die allein zulässige erklärt. Die Urkunden aus den Jahren XIX und XXI des Philadelphos erwähnen eine Mitregentschaft; es wäre doch höchst auffallend, wenn ein Text aus dem Jahre XX dies nicht auch thäte. Ebenso spricht gegen die Lesung XX der Beiname des Soter: ‚Freund des Götterkreises‘, da er in den erwähnten Urkunden keinen solchen führt, dagegen in dem Leydener Papyrus aus dem Jahre XXIX bereits als ‚Soter‘ (‚der, welcher das Schlechte vertreibt‘) bezeichnet wird.

So hat sich der Zeitraum, über welchen sich die Mitregentschaft des Ptolemaios Philadelphos und des ‚Ptolemaios, seines Sohnes‘ überhaupt erstreckt haben kann, auf Grund unbeachteter demotischer Texte um ein Bedeutendes verengt. Es ist zudem gegenüber der zuletzt besprochenen Inschrift, in welcher Arsinoë als lebend erscheint, die Annahme, dass erst mit dem Tode der Arsinoë ‚Ptolemaios, der Sohn‘ aufhörte, als Mitregent genannt zu werden, hinfällig.

Den allgemeinen Erwägungen, welche Wiedemann ferner als Stütze seiner Ausführungen vorgebracht hat, lassen sich eben so wohlberechtigte entgegenstellen. Da nun einmal bei der Trümmerhaftigkeit unserer Ueberlieferung das Gebiet historischer Conjecturen betreten werden muss, so sei die Bemerkung erlaubt, dass ich nach wie vor [1] mit Unger [2] daran festhalte, dass die Vermählung Arsinoë II. mit Philadelphos bald nach ihrer Ankunft in Aegypten (Ende 279), also bald nach 277 v. d. chr. Aera stattgefunden hat. Motive der inneren und äusseren Politik [3] haben Philadelphos wesentlich bestimmt, die viel ältere Schwester Arsinoë II. zu heiraten und seine frühere Gemalin Arsinoë I., welche zudem nach dem Tode ihres Vaters Lysimachos keine politische Bedeutung mehr hatte, zu verstossen. Dass er sich zu diesem Schritte erst entschlossen haben sollte, als Arsinoë II. acht, nach früheren Ansätzen gar zwölf Jahre in Aegypten zugebracht hatte, wird man auch ohne Citat für unwahrscheinlich halten dürfen. Die Ansätze

---

1 Tacitus und der Orient, I, 20.

2 Manetho, S. 2.

3 Von Droysen, Epigonen, I, 267 f., schön zusammengestellt.

der älteren Forscher, welche die Vermählung um 277 v. d. chr. Aera setzten,[1] werden sich von der Wahrheit kaum weit entfernen. Bemerkenswerth ist ferner, dass die ägyptischen Monumente, welche übrigens bisher nur für die untere Zeitgrenze aufschlussreich sich erwiesen haben, die Neueren doch genöthigt haben, von den sechziger Jahren in die siebziger Jahre des dritten Jahrhunderts zurückzugehen. Den äusseren Anlass zu der Verstossung der ersten Arsinoë gab eine von ihr gegen Philadelphos angezettelte Verschwörung,[2] zu der sie wohl durch die Intriguen der zweiten Arsinoë, welche sie und ihre Kinder aus ihrer Stellung verdrängen wollte, getrieben worden sein wird. Schwerlich kann es sich um etwas Anderes gehandelt haben als um die Behauptung der Ansprüche des Erstgeborenen der Arsinoë auf den Thron Aegyptens durch Vereitelung der Machinationen der zweiten Arsinoë, eventuell durch Beseitigung des Philadelphos selbst. Und nun versetze man sich in die Situation, welche aus der Annahme der Hypothese Wiedemanns sich ergeben würde. Ptolemaios vermählt sich mit seiner Schwester Arsinoë, nimmt aber zugleich den Sohn ihrer verstossenen Nebenbuhlerin zum Mitregenten an, um die Hintansetzung der Rechte desselben auf den Thron Aegyptens zu Gunsten etwa aus der neuen Ehe entsprossender Söhne zu verhindern. Täglich musste durch jede Inschrift und jede Urkunde, die ihr zu Gesichte kam, Arsinoë daran erinnert werden. Und man vergesse nur nicht, dass Philadelphos gerade einer solchen Hintansetzung die Krone verdankte. Ein Autor der ersten Ptolemäerzeit, der Verfasser der Erzählung von Chamoïs und Neferchophtah, der die ägyptischen Verhältnisse gewiss besser als wir kannte, hätte die Sachlage ganz anders aufgefasst. Er lässt Tabubu zum Prinzen Chamoïs sagen: ‚Lass Deine Kinder die mir ausgestellte Urkunde (in der Chamoïs ihr alles geschenkt

---

[1] Champollion-Figeac, Annales des Lagides, II, 20, nimmt das Jahr 277 an.

[2] Scholiast zu Theokrit, Idyll. XVII, 128: Πτολεμαίῳ τῷ Φιλαδέλφῳ συνῴκει πρότερον Ἀρσινόη ἡ Λυσιμάχου, ἀφ' ἧς καὶ τοὺς παῖδας ἐγέννησεν, Πτολεμαῖον καὶ Λυσίμαχον καὶ Βερενίκην· ἐπιβουλεύουσαν δὲ ταύτην εὑρὼν καὶ σὺν αὐτῇ Ἀμύνταν καὶ Χρύσιππον τὸν Ῥόδιον ἰατρόν, τούτους μὲν ἀνεῖλεν, αὐτὴν δὲ ἐξέπεμψεν εἰς Κοπτὸν ἢ εἰς τόπον τῆς Θηβαΐδος, καὶ τὴν οἰκείαν ἀδελφὴν Ἀρσινόην ἔγημε· καὶ εἰσεποιήσατο αὐτῇ τοὺς ἐκ τῆς προτέρας Ἀρσινόης γεννηθέντας παῖδας· ἡ γὰρ ἀδελφὴ καὶ γυνὴ αὐτοῦ ἄτεκνος ἀπέθανεν.

hatte, was er besass) unterzeichnen (zum Zeichen der Verzichtleistung), damit sie nicht gegen meine (d. h. des Chamoïs und der Tabubu) Kinder wegen Deiner Güter Streit erheben‘. Aber nicht zufrieden damit erbittet und erwirkt sie, um ihrer Sache ganz sicher zu sein, von Chamoïs die Tödtung seiner Kinder, auf dass sie gegen ihre Kinder wegen Chamoïs' Güter keinen Streit erheben.[1] Unwillkürlich drängt sich uns die Vermuthung auf, dass unserem Autor, der allem Anscheine nach ein Zeitgenosse der Ereignisse[2] war, die uns hier beschäftigen, bei Ausführung dieser Scene die Vorgänge, welche am Hofe zwischen Philadelphos, Arsinoë II. und den Kindern der ersten Arsinoë sich abgespielt hatten, vorschwebten.

Der Erklärungsversuch, wonach unter dem in unseren Urkunden erwähnten Sohne und Mitregenten des Philadelphos, der spätere König Aegyptens, Ptolemaios Euergetes zu verstehen wäre, scheint mir durch die voranstehenden Ausführungen allseitig erschüttert zu sein. Ich glaube, dass aus denselben klar hervorgeht, dass die allgemeinen Verhältnisse und die Sitten in Aegypten — man erinnere sich an die Formeln der Ehecontracte,[3] in welchen der Mann, ohne Rücksicht auf die Kinder aus einer früheren Ehe, seiner zweiten Frau erklärt: ‚Dein (und mein) Sohn wird der Herr der Gesammtheit von dem sein, das ich habe und das ich (noch) erwerben werde‘ — gerade das Gegentheil von dem erwarten lassen, was Wiedemann zur Erklärung der Urkunden behauptet. Es wäre daher gar nicht auffallend, wenn der fragliche Ptolemaios ein Sohn des Philadelphos und der zweiten Arsinoë wäre, dessen Name zu einer Zeit, wo er noch unmündig war, auf die Urkunden gerade darum gesetzt wurde, damit nicht — um die Worte

---

[1] V, 24—28.

[2] Vgl. Revillout in der Revue archéologique, 1879, Band 38, S. 17, dem sich Maspero, Contes, S. 45 (le type de l'écriture et les particularités de la langue me font pencher pour le premier — d. h. für Philadelphos — de ces deux princes) anschliesst. Die im Texte gegebene Combination scheint mir diese Ansetzung der Abfassung unserer Erzählung erheblich zu stützen.

[3] Revillout hat deren eine grosse Menge bekannt gemacht. Seine erste Arbeit über diese Frage ist seine ‚Lettre à M. Chabas sur les contrats de mariage égyptiens‘ (Journal asiatique, 1877).

Tabubu's in der Erzählung von Chamoïs anzuwenden — gegen ihn die Kinder des Philadelphos aus erster Ehe bei Erledigung des Thrones Streit begännen. Das frühe Verschwinden dieses Ptolemaios aus den Protocollen wäre ein deutlicher Beweis dafür, dass er frühzeitig als ganz kleines Kind verstorben ist; so würde sich auch erklären, dass in der Literatur seiner keine Erwähnung geschieht. Bei zunehmendem Alter und nach dem Tode der ersten Arsinoë mag sich Arsinoë II. entschlossen haben, die Kinder ihrer Gegnerin zu adoptieren.[1]

Diese Hypothese — und es lässt sich bei der Lückenhaftigkeit unseres Materials nichts Abschliessendes geben — erhält eine Stütze durch eine aus der Art der Datierung geschöpfte Erklärung. Von einer wirklichen Mitregentschaft des Philadelphos mit seinem Sohne Ptolemaios kann nach aller Analogie keine Rede sein. Die wirkliche Mitregentschaft kündigt sich, wie bereits oben[2] hervorgehoben worden ist, dadurch an, dass neben den Jahren des älteren Regenten auch die Jahre des zum Mitregenten Angenommenen selbständig gezählt werden, nach der bereits angeführten Formel[3] aus der Zeit der gemeinsamen Regierung des Alexander und seiner Mutter Kleopatra. Daneben war eine andere Art der Datierung in Uebung, von der Revillout eben[4] drei Fälle geltend macht, und die nach unserer Annahme dann zur Anwendung kam, wenn der zweite der genannten Fürsten noch unmündig war. Wir finden sie angewendet bei Philopator und Epiphanes,[5] bei Philometor und Eupator, den wir auf Grund einer von Waddington[6] mitge-

---

[1] Vgl. die oben S. 361 Anm. 2 angeführte Stelle des Scholiasten. Ἄτεκνος ist übrigens Arsinoë nicht gestorben, ihrem ersten Gemahl Lysimachos hat sie nachweislich Kinder geboren.

[2] S. 351.

[3] S. 351.

[4] Revue égypt. III, 1: ‚Association de Ptolémée Épiphane à la couronne et quelques autres associations royales'.

[5] Nach einem demotischen Contract des britischen Museums, welcher im Jahre Lιε einregistriert wurde, bei Revillout a. a. O. S. 2, Anm. 5.

[6] Die Inschrift aus Apello auf Kypros lautet:

Βασιλέα Πτολεμαῖον, Θεὸν Εὐπάτορα
Τὸν ἐγ Βασιλέως Πτολεμαίου καὶ Βασιλίσσης
Κλεοπάτρας, θεῶν Φιλομητόρων.

publiciert bei Le Bas und Waddigton, III, 1, Nr. 2809.

theilten, auf Kypros gefundenen Inschrift endlich sicher einordnen können,[1] und bei Euergetes II. und Philopator II. Die Formel war in diesen Fällen identisch mit derjenigen, welche in unseren Urkunden aus den Jahren XIX und XXI vorkommt: ‚Jahr . . . des Königs Ptolemaios, Sohnes des Ptolemaios und der Berenike, der Götter Euergeten, und seines Sohnes Ptolemaios.‘ Ein viertes Beispiel einer derartigen Erhebung zum Thronfolger liegt auch bei Ptolemaios Philadelphos und seinem ‚Sohne Ptolemaios‘ vor. Eine weitere Bedeutung hatte die Nennung der unmündigen Prinzen in den Urkunden nicht. Mit unserer Vermuthung, der ‚Sohn Ptolemaios‘ sei ein Sohn des Philadelphos und der Arsinoë Philadelphe, würde diese Uebung stimmen, der spätere König Euergetes hatte dagegen im neunzehnten Regierungsjahre seines Vaters Philadelphos das vierzehnte Lebensjahr, in welchem die Ptolemäerprinzen volljährig wurden, bereits hinter sich. Erst wenn Jahr für Jahr die Protocolle der Ptolemäerurkunden uns vorliegen werden, wird man den hier hervorgehobenen Unterschied zwischen wirklicher Mitregentschaft und blosser Bezeichnung zum Thronfolger in seinen historischen Consequenzen zu verfolgen und schärfer zu fassen im Stande sein. Aber auch die definitive Erklärung der Urkunden, welche uns in den voranstehenden Blättern beschäftigt haben, haben wir von der Zukunft zu gewärtigen. Wir haben es dennoch für unsere Pflicht gehalten, die vorgebrachten Lösungsversuche einer eingehenden Prüfung zu unterziehen, um einer frühzeitigen Annahme wenig gesicherter, historischer Combinationen entgegenzutreten.

---

[1] Mit Recht hat Reginald Stuart Poole in seinem sorgfältigen ‚Catalogue of Greek Coins: The Ptolemies, Kings of Egypt‘, S. LXVII, auf Eupator eine zuerst von Reichardt mitgetheilte Münze mit der Inschrift auf dem Rev.

ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ
LΛΕ ΚΑΙ
Α ΓΑ

bezogen.

Weniger wahrscheinlich erscheint es uns, die Gruppen auf einer anderen Münze (a. a. O. S. LXXIII)

LN ΓΑ
* *
Α

als Doppeldatierung des Euergetes II. und Philopator II. zu fassen.

In derselben Lage befinden wir uns einer anderen Urkunde gegenüber, welche den Uebergang zu der Regierung des Ptolemaios Euergetes bildet. Auf Grund derselben könnte man sich veranlasst fühlen, dem Philadelphos nur 37 volle Jahre zu geben, im Gegensatze zum Kanon, welcher 38 volle Jahre hat. Die Urkunde ist vom Tybi des Jahres XXXVI des Königs Ptolemaios Philadelphos.[1] In derselben verpflichtet sich ein Pastophore aus Theben binnen drei Jahren, gleich sechsunddreissig Monaten, wie sich die Urkunde, vorsichtig wie immer, ausdrückt, also Ende Tybi des Jahres XXXIX, einer uns aus anderen Urkunden wohlbekannten Frau aus Theben fünfzehn Schekel, die er von ihr zu Leihen bekommen hatte, mit den gehörigen Zinsen[2] zurückzustellen, widrigenfalls er ihr die Hälfte seines Hauses und andere Güter, die einzeln angegeben werden, zu cedieren sich verpflichtete. Nun liegt uns eine Urkunde vom Phamenoth des zweiten Jahres des Euergetes — Philadelphos war inzwischen verstorben — vor,[3] in welcher unser Pastophore, der sich, wie wir annehmen müssen, als zahlungsunfähig erwiesen hatte, alle seine Rechte auf die Hälfte seines Hauses und auf die übrigen Güter der erwähnten Frau überträgt. In derselben Urkunde wird zugleich die im Mechir desselben Jahres ausgestellte ‚Schrift wegen Silber'[4] erwähnt. Indem Revillout das in der Urkunde vom Jahre XXXVI in Aussicht genommene Jahr XXXIX dem Jahre II des Euergetes gleichsetzt, kommt er zu dem Ergebnisse, dass das Jahr XXXVII dem Philadelphos noch ganz, das folgende nur zum Theile gehört hat, und dass darum ‚il n'a pu exister de monuments datés de l'an 39 de Philadelphe'.[5] Diese allerdings naheliegende Annahme, welche die Autorität des Kanons in bedenklicher Weise erschüttern würde, erledigt sich sofort durch den Hinweis auf die oben[6] besprochenen Stelen unserer ägyptischen Sammlung, besonders durch die Stele des Teos, welcher unter Philadelphos geboren war und unter Euergetes starb. Man wird daher an-

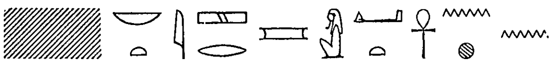
---

1 Louvre Nr. 2443, Chrest. S. 246.
2 Im Ganzen 28 Schekel.
3 Louvre Nr. 2438, Chrest. S. 257.
4 Vgl. darüber Revillout, a. a. O. Introduction.
5 Revue égypt. I, S. 14 und 15, Note 3.
6 S. 352.

nehmen müssen, dass neben der ‚Schrift wegen Silber‘ vom Mechir des Jahres II auch ein anderes Zwischenglied vom Mechir des Jahres I (= XXXIX) verloren gegangen ist, in welchem unserem Pastophoren eine einjährige Frist gewährt wurde.

In die Zeit des Ptolemaios Euergetes gehört, wie wir zu erweisen hoffen, eine in Koptos gefundene Inschrift, welche nach einer von E. de Rougé genommenen Abschrift J. de Rougé mitgetheilt hat.[1]

Die Inschrift lautet in hieroglyphischer Umschrift:

Z. 1. 

. . . . . ‚Herrin von Ascher, gebe Leben dem

Z. 2. 

Lysimachos, dem Bruder der Könige,

Z. 3. 

dem Srtîqos.

Z. 4. 

[Jahr] VII, Tybi . . .

So kurz die Inschrift so interessant ist sie. Revillout, der sie zuerst behandelt hat,[2] spricht sich also über sie aus: ‚Selon le calcul de Champollion-Figeac Arsinoë II revint près de son frére en l'an 7 de Philadelphe. En effet, un proscynème funéraire démotique fait par quelque officier de Lysimaque, qui avait accompagné sa veuve en Égypte, porte: Déesse, dame d'Ašur donne la vie à Lysimaque, le frère des rois, le Sardique. — An 7, Tybi 6‘. Man sieht, Revillout hält den in unserer Inschrift erwähnten Lysimachos für den Thrakerkönig Lysimachos, den Vater der ersten Arsinoë, und setzt dem entsprechend die Inschrift in das siebente Jahr des Ptolemaios Philadelphos. Nach dieser Annahme hätte man unter den Königen, als deren Bruder er bezeichnet wird, entweder Philadelphos und Arsinoë I. oder Philadelphos und Arsinoë II. zu verstehen. Nur die zweite Möglichkeit ist zulässig, für die sich auch Revillout

[1] Inscriptions hiéroglyphiques copiées en Égypte, Tafel 302.

[2] Revue égypt. I, 11, Note 1.

entschieden hat. Denn Lysimachos war ja der Vater der ersten Arsinoë, unmöglich konnte er daher als ihr Bruder bezeichnet werden. Dagegen war er mit der zweiten Arsinoë vermählt gewesen, der nunmehrigen Gemahlin und Schwester des regierenden Königs Philadelphos. Durch Uebertragung der ägyptischen Uebung, wonach die Königin zugleich als Schwester des Königs [1] bezeichnet wurde, auf thrakische Verhältnisse könnte die Bezeichnung des Thrakerkönigs Lysimachos als Bruder des Philadelphos und der Arsinoë zur Noth erklärt werden. Das Datum ‚Jahr VII‘ würde uns auf den nach unserer Annahme [2] wahrscheinlichsten Ansatz für die Vermählung des Ptolemaios und der Arsinoë weisen. Man wird sich jedoch für eine etwas gezwungene Erklärung nur dann entscheiden können, wenn gegen dieselbe wesentliche Gründe nicht sprechen, und keine andere Möglichkeit den fraglichen Text zu deuten vorliegt. Beides trifft bei unserer Inschrift nicht zu. Nach dem von Revillout vorgeschlagenen Ansatz bleibt es vor Allem unerklärt, warum Lysimachos, der Thrakerkönig, nicht König genannt wird. Zweitens, warum er nicht als ‚verstorben‘ bezeichnet wird, was er ja im siebenten Jahre des Philadelphos schon längst war. Endlich, was es mit dem Zusatze ‚der Srtîqos‘ für ein Bewenden hat. Die ohne jegliche Erklärung von Revillout gegebene Uebersetzung ‚le Sardique‘ fördert uns nicht. Man könnte an die Stadt Sardika denken, aber damit wäre für die Deutung des Zusatzes auch nichts gewonnen.

Wir glauben eine andere Erklärung geben zu können, die keiner Schwierigkeit unterliegt, und uns einen erwünschten Beitrag zur Geschichte der Ptolemäer liefert. Aus der schon herangezogenen Stelle des Scholiasten [3] zu Theokrit's Idyll. XVII, 128 ergiebt sich, dass Philadelphos von der ersten Arsinoë drei Kinder hatte, nämlich: Ptolemaios, Lysimachos und Berenike. Aus Polybios erfahren wir Näheres über das Ende des an zweiter Stelle genannten Lysimachos,[4] der seinen Bruder

---

[1] Letronne, Recueil, I, 3.

[2] S. 360.

[3] S. 361, Anm. 2.

[4] XV, 25 (III, 911 ed. Hultsch): Ὅτι Σωσίβιος ὁ ψευδεπίτροπος Πτολεμαίου ἐδόκει γεγονέναι σκεῦος ἀγχίνουν καὶ πολυχρόνιον ἔτι δὲ κακοποιὸν ἐν βασιλείᾳ

Euergetes nur kurz überlebt hat.[1] Es unterliegt für uns keinem Zweifel, dass der in unserer Inschrift genannte ‚Bruder der Könige' eben des Euergetes Bruder Lysimachos sei. Die ‚Könige' sind sein leiblicher Bruder Ptolemaios Euergetes und die ἀδελφὴ καὶ γυνὴ αὐτοῦ Berenike, wie sie in der Weihinschrift des Tempels des Osiris zu Kanopos[2] genannt wird. Die Inschrift ist vom Tybi des siebenten Jahres des Euergetes, also vom Februar oder März 240 v. d. chr. Aera. Nun erklärt sich das Fehlen der Cartouche und des Königstitels, nun erklärt sich die Auslassung des Zusatzes  ‚der Selige', nun erklärt sich der Zusatz ‚Der Srtîqos'. Es ist eben das griechische ‚στρατηγός', dessen drei anlautende Consonanten für die ägyptische Zunge nicht zu bewältigen waren. Hat doch der Aegypter aus ‚στατήρ', welches ihm weniger Schwierigkeiten darbot, ‚ⲥⲁⲧⲉⲉⲣⲉ' gemacht.[3] Des Euergetes Bruder Lysimachos, der bisher nur aus den bereits erwähnten Stellen griechischer Autoren bekannt war, tritt uns nun in einer demotischen Inschrift als Stratege von Koptos entgegen. Im Namen seines königlichen Bruders Euergetes amtete Lysimachos als Stratege an dem Orte, nach welchem Arsinoë I. von ihrem Gemahle Ptolemaios Philadelphos verbannt worden war. Es ist mehr als wahrscheinlich, dass zwischen diesen zwei Thatsachen ein innerer Zusammenhang besteht; bei dem gänzlichen Versagen unserer Quellen wird man sich jedoch bescheiden müssen, auf denselben hingewiesen zu haben.

Für die Regierung des Ptolemaios Epiphanes haben sich sowohl die hieroglyphischen als auch die demotischen Texte besonders aufschlussreich erwiesen. Von den Angaben der Inschrift von Rosette abgesehen, haben wir aus der hieroglyphischen Bauurkunde von Edfu und aus dem hieroglyphisch-demotischen Decret von Philae von grossen Unruhen in Oberägypten, welche mit dem Tode des Philopator begonnen haben müssen und erst im neunzehnten Jahre des Epiphanes unter-

καὶ πρώτῳ μὲν ἀρτῦσαι φόνον Λυσιμάχῳ, ὃς ἦν υἱὸς Ἀρσινόης τῆς Λυσιμάχου καὶ Πτολεμαίου, δευτέρῳ κ. τ. λ.

[1] Er ward 220 v. d. chr. Ae. umgebracht.

[2] Letronne, Recueil, I, 3.

[3] Peyron, Lexicon linguae copticae, S. 218.

drückt werden konnten, Kunde erhalten.[1] Aus einer Reihe demotischer Texte haben wir die Namen von zwei Königen[2] kennen gelernt, welche Oberägypten während eines grossen Theiles der Regierung des Epiphanes beherrschten. Damit ist die Thatsache zusammenzuhalten, dass in den ersten neunzehn Jahren der Regierung des Epiphanes abgefasste Contracte nicht erhalten sind.[3] Ueber die wahre Bedeutung dieser Bewegungen in Oberägypten geben uns nicht richtig gedeutete oder übersehene Stellen griechischer Texte Aufschluss.

Auszugehen hat man von der Erklärung des Advocaten der Choachyten im Hermiasprocesse, Deinon. Dieser sagt:[4] ‚Der Gegner giebt zu, dass sein Vater mit anderen Soldaten aus Diospolis in die oberen Gegenden gezogen sei, als die Unruhen unter dem Vater der (nun) regierenden Könige (Euergetes II. und Kleopatra), dem Gotte Epiphanes, ausbrachen'. Man hat bei den ἄνω τόποι an Gebiete zu denken, welche südlich von Theben lagen, wie denn auch Aegypten selbst von demselben Gesichtspunkte aus in eine ἄνω und eine κάτω χώρα zerfiel. Der Ausdruck, der von Deinon gebraucht wird, ‚μετῆλθαι', ist so harmlos als nur möglich; keineswegs ist es daher zulässig,[5] diese Stelle dahin zu deuten, dass die Soldaten

---

[1] Brugsch, Aeg. Z. 1878, S. 43 f.

[2] , Harmachis und , Ānchmachis, wie jetzt Revillout (Revue égypt., II, 145) die Namen liest. Die Jahre, welche diese Könige zählen, sind, wie das Beispiel von König Pianchi zeigt, die Regierungsjahre derselben als Könige Aethiopiens, heben nicht etwa von der Eroberung Oberägyptens an.

[3] Ueber den Contract aus dem Jahre VII, Louvre Nr. 2435, vgl. die Ausführungen Revillout's, Chrest. S. 389 Note, aus denen folgt, dass wir es hier mit einer in späterer Zeit ausgestellten Copie zu thun haben. Dass den Beamten der Ptolemäer die Datierung nach einem äthiopischen Fürsten, welche das Original der Urkunde zeigt, wenig erwünscht sein konnte, und sie sich beeilten, sie nachträglich durch die correcte, welche in Memphis gegolten hatte, zu ersetzen, ist selbstverständlich.

[4] Papyr. Taur. I, p. 5 l. 27—29.

[5] Wie dies Revillout in der oben S. 354, A. 1 angeführten Arbeit, S. 21 (ils étaient chassés) thut, gegen die Autorität des grossen Meisters Letronne (Oeuvres choisies, I. Serie, II, 305), der in seinem Commentar zur Rosette-Inschrift auf Grund der ihm vorliegenden Zeugnisse, über die ‚nature et le théâtre de l'événement' sich also aussprach: ‚L'un (d. h. des témoignages)

und Hermias genöthigt wurden, vor einer in Oberägypten ausbrechenden Empörung gegen das griechische Regiment zu weichen. In einem solchen Falle müsste man erstens einen anderen Ausdruck statt ‚μεθῆλθαι‘ erwarten, ferner eine andere Wendung statt ‚μεθ'ἑτέρων στρατιωτῶν‘, denn der nationale Hass musste alle Griechen und nicht blos die ἕτεροι στρατιῶται treffen. Endlich bliebe es unverständlich, warum Hermias sich in die ἄνω τόποι und nicht nach Norden gezogen haben sollte. Man sieht, die Gefahr kommt nicht aus Oberägypten, sie kommt aus dem Süden, nicht aus Theben weicht des Hermias Vater vor den aufständischen Oberägyptern, sondern er zieht von Theben mit anderen Soldaten, also mit einem Theile der in und um Theben lagernden Truppen nach dem Süden aus. Es handelt sich nicht um eine Empörung in Theben, die ohne anderen Rückhalt so lange nicht hätte anhalten können, sondern um ein Vordringen der äthiopischen Macht, welche einige Decennien vorher unter Ergamenes, dem Zeitgenossen des Ptolemaios Philadelphos, innerlich erstarkt und zu einem Vorstosse nach dem Norden, ähnlich demjenigen, den vor etwa fünf Jahrhunderten Pianchi unternommen hatte, befähigt war. Dass der Versuch, die Aethiopen zurückzudrängen, an dem sich auch Hermias' Vater betheiligte, misslang, dass die Aethiopen in Theben sich festsetzen konnten, lehren die dort ausgefertigten Contracte mit den äthiopischen Königsnamen. Dass das Vordringen der stammverwandten Aethiopen durch die Abneigung der einheimischen Bevölkerung gegen die Fremdherrschaft, wenn nicht hervorgerufen, so doch mächtig gefördert wurde, liegt auf der Hand.

Erst gegen Ende seiner Regierung, nach Bewältigung der Aufstände in Unterägypten gelang es Epiphanes, die Aethiopen in ihre alten Grenzen zurückzuweisen,[1] Oberägypten wieder zu

---

nous apprend qu'il s'est passé dans le pays au-dessus de Diospolis, par conséquent tout près de la frontière de l'Égypte‘. Die daran geknüpften Vermuthungen sind dagegen, was bei dem geringen Material, welches Letronne vorlag, erklärlich genug ist, nicht richtig.

[1] Den schwankenden Besitzstand an der äthiopisch-ägyptischen Grenze bezeugt der Umstand, dass an den Wänden von Tempeln, welche von den Ptolemäern zu bauen begonnen wurden, wir die Cartouchen äthiopischer Könige lesen und umgekehrt. Der Tempel von Pselkis, welcher

erobern und durch umfassende Begünstigungen die Unzufriedenheit zu mindern.

Den Schlussstein zu diesen Ausführungen bildet eine in diesem Zusammenhange noch nicht verwerthete Stelle der Excerpte aus dem ersten Buche des Agatharchides ‚περὶ ἐρυθρᾶς θαλάσσης', [1] welche sowohl auf diese Dinge neues Licht wirft, als auch von ihnen empfängt. Zwischen einer kurzen Bemerkung über die Begrenzung Aegyptens (§. 10) und einer Beschreibung der äthiopischen Waffen (§. 19) erscheint ein längeres Stück, welches die Aufforderung an einen jungen Ptolemaios enthält, einen Krieg gegen die Aethiopen zu unternehmen. Die Gefahr wird von Seiten eines früheren Vormundes und Reichsverwesers (ἐπίτροπον τοῦ σώματος τοῦ σοῦ, νέου παντελῶς ὄντος καὶ τῆς ὅλης βασιλείας §. 17) als evident (τῶν προδήλων κινδύνων) dargestellt. Der König, der als kleines Kind den Thron bestiegen hatte und hier angeredet wird, kann nach den im Anschlusse an Droysen[2] vorgebrachten Argumenten Hiller's[3] kein anderer sein als Epiphanes, der bei seinem Regierungsantritte vier oder fünf Jahre alt war. Was gegen Ptolemaios Philometor und vollends gegen Ptolemaios Alexander I. spricht, hat Hiller zusammengestellt und umsichtig erwogen. Auch damit kann man sich einverstanden erklären, dass das fragliche Stück nicht eine von Agatharchides selbst verfasste Ansprache darstellt, sondern ein Anderer an dieser Stelle sprechend eingeführt wird. Schon Niebuhr[4] hat das Letztere behauptet und Droysen in dem Redenden den Vormund des Epiphanes, den Akarnanen Aristomenes erkannt.

Die Wiedereroberung Thebens hat mannigfache Veränderungen in der Verwaltung Oberägyptens hervorgerufen, welche auch äusserlich in der Fassung der Urkunden uns entgegen-

---

Ort südlich von Philae in Nubien liegt, wurde nach Champollion's Angaben, von Ergamenes begonnen, von Euergetes I., Philopator und Euergetes II. fortgesetzt, von Augustus vollendet. Den Tempel von Parembole begann ein Aethiopenkönig Atharamon zu bauen, fortgesetzt und vollendet wurde derselbe von Philopator, Augustus und Tiberius.

[1] Bei Photios und C. Müller, Geogr. min. I, S. 111 f.

[2] De Lagidarum regno, S. 5 f.

[3] Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik von Fleckeisen, 1867, Band 95, S. 597 f.

[4] Kleine Schriften, I, S. 411.

treten. Wir erinnern hier vor Allem an die griechischen Beischriften. Eine andere, für die Diplomatik der Ptolemäertexte nicht unwichtige Thatsache scheint bisher unbeachtet geblieben zu sein. Erst seit der Wiedereroberung Thebens kommt in Oberägypten die Uebung auf, in den Protocollen der Urkunden das Monatsdatum anzugeben. Hatte man früher ‚Jahr VII, Athyr des Königs' u. s. w. datiert, so datierte man jetzt: ‚Jahr XXI, Mechir 9 des Königs' u. s. w. Aus den mir bekannten Texten wüsste ich keine Ausnahme von dieser Regel namhaft zu machen.[1] In den griechischen Beischriften lässt sich diese Uebung schon für Euergetes I.,[2] in den demotischen Urkunden aus Memphis bereits für das achte Jahr des Epiphanes nachweisen.[3] Das Fehlen des Monatsdatums in den Urkunden der Aethiopenkönige würde allein schon hinreichen, sie vor das zwanzigste Jahr des Epiphanes zu setzen.

Mehr um das bereits Feststehende durch ein nicht unwichtiges, bisher unbekanntes Monument zu illustrieren, als aus Befürchtung, dass die üblichen, auf die Autorität des Kanons und Porphyrios gebauten Ansätze für Euergetes II. durch die Bemerkungen Robiou's[4] irgendwie erschüttert seien, gehe ich auf diese Frage kurz ein. Der Kernpunkt derselben liegt darin, ob Euergetes II. 53 oder 54 volle Jahre regiert hat; das erstere folgt aus der combinierten Autorität des Porphyrios und des Kanons, das letztere statuiert Robiou, der das Jahr 118 bis 117 v. d. chr. Ae. als das 54. des Euergetes und erst das folgende (117—116 v. d. chr. Ae.) als das erste der Kleopatra und ihres Sohnes Soter I. zählt. Vom Tybi des 54. Jahres des Euergetes liegt uns ein Text vor, und die Bauurkunde von Edfu[5] sagt, dass am Ende seiner Lebenszeit, in seinem 54. Jahre,

[1] Revillout führt zwar Revue égypt. I, S. 117 einen Act vom 30. Phamenoth des Jahres XVII des Königs Euergetes I. an, das Facsimile auf Tafel V desselben Jahrgangs hat jedoch nur ‚Jahr XVII, Phamenoth des Königs u. s. w.'

[2] Die griechische Beischrift ist vom 20. Epiphi des Jahres XV. Der Act, der auf dem Louvre die Nummer 2429 trägt, ist von Revillout herausgegeben worden, Chrest. S. 273.

[3] Jahr VIII, Pharmuthi 2, Louvre Nr. 2408 bei Revillout, Chrest. S. 336.

[4] In der S. 352 A. 2 angeführten Abhandlung, S. 30 f., und 63.

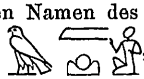
[5] Dümichen in der Aeg. Z. 1870, S. 11.

am 11. Payni, man den Grund legte zu der Umfassungsmauer und dem Pylonenvorhof und dass sein ältester Sohn ihm auf dem Throne folgte, als man an ihnen baute. Definitiv wird die Frage durch eine Stele unserer ägyptischen Sammlung erledigt. Diese demotische Stele ist für uns auch darum interessant, weil aus dem einzigen, auf dem hiesigen Münz- und Antikenkabinete aufbewahrten Briefe Champollion's an den damaligen Director Herrn v. Steinbüchel, dessen gütige Mittheilung ich Herrn Dr. v. Bergmann verdanke, hervorgeht, dass der Begründer unserer Wissenschaft sich auf Grund eingesandter ‚calques‘ mit ihr und ausserdem noch mit einer anderen Ptolemäerstele[1] unserer Sammlung beschäftigt hat. Bedenkt man das Datum des Briefes — 28. Februar 1825, aus Turin — so wird man es begreiflich finden, dass das von Champollion gegebene Resumé[2] unserer Stele nur höchst unvollkommen sein konnte.

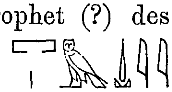
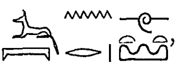
Die Stele ist nach verschiedenen Seiten merkwürdig. Der lange Stammbaum, der die mittleren Zeilen füllt, setzt uns in den Stand, die Verbindung zweier Theile einer Familie memphitischer Priester herzustellen, welche wir nun durch volle drei Jahrhunderte verfolgen können.

Leider ist der grössere Theil der 26 Zeilen, welche die mit schwarzer Tinte geschriebene Stele enthielt, arg verwischt.

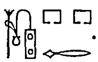
---

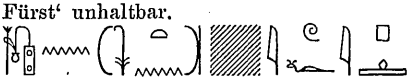
[1] Saal IV, Nr. 52. Den Namen des memphitischen Priesters, für den die Stele bestimmt war, , Harmachis, las Champollion damals Aremsaou.

[2] Ich gebe die unsere Stele (Saal IV, Nr. 1) betreffenden Stellen des in grosser Eile niedergeschriebenen Briefes: ‚L'autre stèle est également funéraire d'après la courte étude que j'en ai pu faire, j'y trouve en *hiéroglyphes* le nom du défunt qui s'appelait *Petouasti* ou à la grecque *Pet-bu-bastis* et je distingue très clairement dans le texte démotique 1° une date de l'an XIV *le 18 du Mechir du Roi Ptolémée et de la Reine Cléopatre Dieux Évergètes*, 2° plus bas une date relative de *l'an V^e d'Athyr le 19 du Roi Ptolémée et de la Reine Cléopatre Dieux Philopators*, 3° enfin à l'antépénultième ligne une troisième date ainsi conçue: *dans l'année V^e le 20 de Choiak*. Il est probable que c'était ici une reproduction de la date *initiale* de la stèle, tellement indécise ou effacée sur l'original qu'il m'a été impossible de fixer auquel des Rois Lagides se rapporte ce monument. Aussitôt que le temps me permettra de m'occuper plus à fond de cette curieuse inscription démotique j'espère en tirer un meilleur parti que ne l'a permis l'examen rapide dont je suis forcé de me contenter pour le moment‘.

Sie war für Petubastis, Sohn des Psiphtah und der Berenike, bestimmt (Z. 9, 13, 20). An das Datum schliessen sich die Titel und Würden des Verstorbenen an. Sie waren nach der Sitte der Ptolemäerzeit ungemein zahlreich. Von unserer Stele füllen sie über acht Zeilen. Petubastis war unter Anderem — ich gebe nur das, was sich sicher lesen lässt — ‚Schreiber des Doppelhauses,[1] Schreiber der Rechnungen des Königs,[2] Schreiber des Phtah und der Arsinoë Philadelphe[3] in der ganzen vierten und fünften[4] Phyle, Schreiber der Decrete[5] und der Papyrusrollen,[6] Schreiber des Doppelhauses, Prophet (?) des Archivs‘[7] , demotisch geschrieben  . Z. 8 heisst er ‚Prophet des Horos der Festnische‘,[8] ‚Prophet der Götter der Festnische‘, erster Ṣeschẹt im Hause des Phtah‘. Auf der Stele des Anemḥo,[9] welche in ihrer achten Zeile eine mit der unsrigen parallel laufende Reihe von Titeln aufweist, folgt nun der Titel , oberster Ṣeschẹt in Rosetta. Unsere demotische Stele bietet hiefür eine bemerkens-

---

[1] . Die früher übliche Uebertragung der Gruppe  durch Pharao scheint mir gegenüber der von Stern, Koptische Grammatik, S. 92, Note, vorgeschlagenen Erklärung Pharao's als p-uer-āā ‚der grosse Fürst‘ unhaltbar.

[2] . Vgl. unten S. 383.

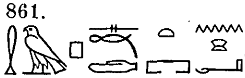
[3] Auch  Ānemḥo war Schreiber des Phtah der ganzen dritten Phyle im Tempel des Phtah und der Arsinoë Philadelphe.

[4] Diese bestand sonach noch im ersten Jahrhundert v. d. chr. Aera, was auch sonst bezeugt ist.

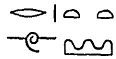
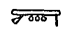
[5] Denselben Titel finden wir auf der von Brugsch, Suppl. S. 1103 angeführten bilingue Stele aus Bulaq 137.

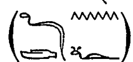
[6] Die demotischen Zeichen sind mit der Gruppe identisch, welche in der letzten Zeile des demotischen Textes der Inschrift von Rosette dem griechischen γράμμασιν ἐγχωρίοις entspricht.

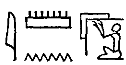
[7] Brugsch, Suppl. S. 861.

[8] Auch Ānemḥo war . Vgl. Brugsch, Suppl. S. 1227 und Revillout in der Revue égypt. II, Tafel 45.

[9] Wien, Aegyptische Sammlung, Zimmer IV, Nr. 88, bei Reinisch, Chrestomathie, Tafel 18. Wegen einer wesentlichen Richtigstellung vgl. v. Bergmann, Der Sarcophag des Panehemisis, II, S. 7.

werthe Variante, indem sie , Unterwelt, durch   — geschrieben tχi(n) — ‚das Land, welches verborgen ist‘,[1] ersetzt. An die besprochene Gruppe schliesst sich bei Anemho der Titel  und ebenso folgt in der Petubastisstele . Die Würden eines obersten Seschet[2] des Osiris und grossen Sotem bilden in der Mitte der neunten Zeile den Beschluss der langen Würdenaufzählung.

Es folgen nun mehrere wichtige Angaben aus dem Leben unseres Petubastis. (Z. 9) ‚[Es liess] (Z. 10) König Ptolemaios, den man nennt  Alexandros, der Gott Philometor, ihn eintreten in das Gotteshaus‘, d. h. er setzte ihn zum Priester ein. Wir ersehen aus dem Decrete von Kanopos, dass die Könige Aegyptens das Einsetzungsrecht der Priester hatten. Die Worte des griechischen Textes,[3] τοὺς ἀπὸ τοῦ πρώτου ἔτους γεγενημένους ἱερεῖς welche ähnlich im Demotischen[4] lauten, werden in der hieroglyphischen Version:[5] ‚die Priester, welche der König in die Tempel eingesetzt hat  seit dem ersten Jahre‘ u. s. w. wiedergegeben. Unsere Stele giebt uns über die Einsetzungsfeier weiteren Aufschluss, indem sie fortfährt: ‚Er trank (ⲥⲱ)[6] vor dem Könige. Er (d. h. der König) gab ihm . . . [von] Gold, die Binde[7] (ϣⲟⲣⲧ fascia) und das Fell (ϣⲁⲁⲣ) (Z. 11) (als) Priester des Phtah an dem . . . . Feste (?). Er setzte (wörtlich: er gab) seinen (ⲧⲉϥ) goldenen Schmuck[8]

[1] Vgl. die im Parallelismus mit  stehende Gruppe  Brugsch, WB. S. 1567 und Suppl. S. 1339.

[2] Ueber den Titel Seschet, vgl. Brugsch, WB. S. 1316.

[3] Z. 26, 27.

[4] Vgl. Revillout, Chrest. S. 142.

[5] Z. 14.

[6] Doch wohl er ‚spendete‘. Oder war dies eine der Gelegenheiten, bei der die Priester nach der bekannten Angabe des Hekataios bei Plutarch, de Iside ac Osiride 6, Wein tranken?

[7] Chamoïs IV, 19.

[8] *Chā* (oder *Chāp*? — Das Zeichen, welches ‚*p*‘ gelesen werden kann, ist doch wohl nur Determinativum) . Ich übersetze wegen

auf sein Haupt (ϩιϫωϥ) wie (ⲡⲥⲙⲟⲧ) seinen Vätern (d. h. wie es seinen Vätern geschehen war, in deren Würden Petubastis eingesetzt wurde), in (?) seinem zehnten Jahre bis zu (?) [seinem] achtundzwanzigsten Jahre'.[1] Die folgenden Zeichen sind unleserlich und theilweise ganz verwischt.

Die Zeilen 12—19 geben die Namen und Würden der Vorfahren des Priesters Petubastis. Die Schrift ist ganz verwischt, man kann jedoch beim Umstande, dass die Titel sich stets wiederholen, die einzelnen Glieder auseinanderhalten. Sehr gefördert wird man durch das ausführlich geschriebene , der Selige, welches jedem Namen nachgesetzt ist. Die Titel, welche die Vorfahren unseres Petubastis führten, sind folgende: ‚Schreiber und (ⲟⲩⲟϩ) Propheten, oberste Seschet im Hause des Phtah, Aufseher () des Osiris und des Sarapis, grosse Sotem'. Da Petubastis ein Zeitgenosse des Königs Ptolemaios Alexander war, so können wir die ungefähre Zeit seiner Vorfahren bestimmen.

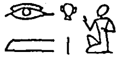
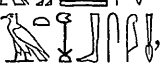


I. *Anemho* — Ptolemaios Soter.
II. . . . . . — Ptolemaios Philadelphos.
III. *Anemho* — Ptolemaios Euergetes.
IV. . . . . . — Ptolemaios Philopator.
V. *Psiphtah* — Ptolemaios Epiphanes.
VI. *Petubastis* — Ptolemaios Philometor.
VII. *Psiphtah* — Ptolemaios Euergetes.
VIII. *Petubastis* — Ptolemaios Alexander I.

---

des ganz deutlichen Determinativum allgemein ‚goldener Schmuck'. Diese Bemerkung auf die Krönung des Königs selbst zu beziehen, scheint mir trotz der nicht ganz guten Erhaltung einzelner Zeichen unzulässig.

[1] Gemeint sind natürlich die Lebensjahre des Petubastis, dessen zehntes bis achtundzwanzigstes Jahr in der That in die Regierungszeit des Ptolemaios Alexander fallen. Angaben, wie lange Jemand ein Priesterthum bekleidet hatte, sind etwas gewöhnliches auf den Stelen aller Zeiten.

Aus der Uebereinstimmung der Titel, auf welche wir sowohl in den Anmerkungen als auch im Texte hinzuweisen Gelegenheit hatten, ergiebt sich, dass des Petubastis Ahn Anemho, der etwa in die Zeit des Ptolemaios Soter gehörte, mit dem aus mehreren Stelen[1] in hieroglyphischer Schrift wohlbekannten ‚grossen Sotem'  Anemho identisch ist. Anemho war, wie seine Stele in unserer ägyptischen Sammlung meldet, am 3. Phamenoth des Jahres XVI des Ptolemaios Soter, also am 5. Mai 289 v. d. chr. Aera geboren. Diese Angabe stimmt vorzüglich mit dem aus der Petubastisstele gewonnenen ungefähren Ansatze. Von den Söhnen Anemho's sind wieder durch Stelen unserer Sammlung zwei bekannt, Teos[2] (geboren am 22. September 267 v. d. chr. Aera) und Harmachis,[3] dessen Geburtsjahr nicht angegeben wird. Der Umstand, dass er sich als Priester des Phtah der ganzen fünften Phyle bezeichnet, veranlasst uns, zusammengehalten mit den bei der Einrichtung der fünften Phyle erflossenen Bestimmungen des Decretes von Kanopos, Harmachis für einen jüngeren Bruder des Teos zu halten. Anemho, der das hohe Alter von 72 Jahren erreichte, hat seinen Sohn Teos und vielleicht auch Harmachis überlebt. Einen anderen Anemho, dessen Titel die Zugehörigkeit zu der uns hier beschäftigenden Familie annehmen lassen, lernen wir aus einem Sargbrete unserer ägyptischen Sammlung kennen. Seine Mumie ist ebenfalls erhalten,[4] Er nennt sich , Anemho, Sohn des Imouthes, des Seligen, und der , Taχebes, der Seligen. Man darf ver-

[1] Eine Turiner Stele scheint mit der Wiener identisch zu sein.

[2] Zimmer IV, 98. Vgl. oben S. 352.

[3] Zimmer IV, 52. Vgl. oben S. 373 A. 1. Frau und Kind unseres Harmachis lernen wir aus einem von Sharpe, Egyptian Inscriptions from the British Museum mitgetheilten Texte (T. 3, vgl. T. 27) kennen. Besonders bemerkenswerth ist die Wiener Stele dadurch, dass neben jeder der zwölf Zeilen prachtvoller hieroglyphischer Schrift mit Tinte in demotischer Schrift ein Name geschrieben ist, z. B. Harmachis. Neben je zwei oder drei Zeilen kommt gewöhnlich ein und derselbe Name vor. Ich denke, dass dies die Namen der Steinmetzen waren. Nach Vollendung der Arbeit vergass man die Schrift zu entfernen.

[4] Zimmer III, Stelle XVI Nr. 15, v. Bergmann, Uebersicht, S. 29, Z. 3 und 4.

muthen, dass uns hier Nr. III des Petubastisregisters vorliegt. Andere Mitglieder dieser vielverzweigten Familie erscheinen auf den Stelen des britischen Museums.[1] Die letzten Ausläufer derselben, die Nachkommen des Petubastis hat Revillout vor Kurzem zu behandeln begonnen.[2] Wenn einmal alle auf diese Familie sich beziehenden Denkmäler gesichtet vorliegen werden, wird es möglich sein, wenigstens für die Ptolemäerzeit einen genauen Einblick in die innere Organisation der Priesterthümer zu gewinnen.

Die letzten Zeilen der Petubastisstele (Z. 20—26), welche die genauen Angaben über die Geburt, den Tod und die Lebensdauer ihres Besitzers enthalten, sind neben der Datierung für unsere Zwecke am belehrendsten. Die Datierung ist, wie Champollion bemerkte, sehr verwischt; man kann jedoch noch ganz deutlich lesen: ‚Jahr V des Königs [Ptole]mai[os]‘ und bemerkt nach einer Lücke die Gruppe ‚Trupain‘ mit dem Determinativ, welches im Demotischen fremden Eigennamen — so auf unserer Stele den Namen Arsinoë, Alexander, Berenike — nachgesetzt wurde. Dieser Name, dem Beinamen der Gemahlin des Ptolemaios Neos Dionysos Τρύφαινα entsprechend, weist unserer Stele sofort ihren Platz in der historischen Zeitfolge an. Sie stammt aus dem fünften Jahre des Königs Neos Dionysos her. Die demotischen Protocolle aus dieser Zeit bezeugen uns,[3] dass mindestens seit dem Tybi des dritten Jahres[4] des Ptolemaios Neos Dionysos (78 v. d. chr. Aera) datiert wurde: ‚Jahr III, Tybi des Königs Ptolemaios und der Königin Kleopatra, genannt Tryphaina, der Götter Philopatoren (und) Philadelphen.‘

Die anderen Angaben stimmen damit vorzüglich. Wir erfahren, dass Petubastis eingieng in seine Behausung[5] im

---

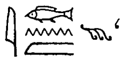
[1] Siehe oben S. 377 A. 3. Vielleicht gehört auch die Stele Nr. 59 unserer ägyptischen Sammlung hieher.

[2] ‚Un prophète d'Auguste et sa famille‘, Revue égypt. II, S. 98 f. Vgl. auch unseren oben S. 351, A. 3 angeführten Aufsatz.

[3] Wie bereits Lepsius (a. a. O. S. 476) gegen Letronne dargethan hat.

[4] Leyden Nr. 374. Revillout liest übrigens (Revue égypt. II, 91) 12. Pachons statt 12. Tybi, wie Lepsius. Vgl. auch die Urkunde vom 29. Phamenoth (20. Mechir?) des Jahres VIII bei Young, Rudiments of an Egyptian Dictionary in the ancient Enchorial Character, S. 34, Lepsius. a. a. O. S. 476, und Revillout, Revue égypt. II, S. 91.

[5] Euphemismus für ‚er starb‘.

,Jahre V, Mechir, Tag 5 des Königs Ptolemaios . . . . (und der) Königin . . . . der Götter Philopatoren und Philadelphen' (Z. 21, 22), ferner, dass er geboren war im ,Jahre L,[1] Athyr, Tag 11 des Königs . . . . der Götter Euergeten' (Z. 20, 21), endlich, dass seine Lebensdauer auf Erden ,44 Jahre, 2 Monate, . . . Tage' (Z. 23) betrug. Einige jetzt fast ganz unleserliche Bemerkungen über die Einbalsamierung und das Begräbniss (κωc), unter denen ich die Phrase ,au-ḥop anem',[2] ,man verbarg das Fell ' unterscheide, füllten einst die letzten Zeilen (22—26) unserer Stele.

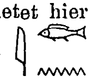
Die Rechnung stimmt vorzüglich mit den Ansätzen des Kanon und des Porphyrios. Petubastis lebte

unter Euergetes II. vom 50. Jahre		9 Monate,	20 Tage,
Jahr 51, 52, 53	3 Jahre,		
unter Soter II. und Alexander I.	36 Jahre,		
unter Neos Dionysos	4 Jahre,	5 Monate,	4 Tage,
	44 Jahre,	2 Monate,	24 Tage.

So ist der Kanon auch aus dieser Prüfung als Sieger hervorgegangen und es ist der Beweis erbracht, dass Euergetes sein 53. Jahr ganz, das 54. dagegen nur zum grösseren Theile gezählt hat — zwischen dem 11. Payni[3] und 1. Thoth des Jahres 117 v. u. Aera muss er gestorben sein. Die Regierungen des Neos Dionysos, der Kleopatra und des Augustus sind durch die Stelen, welche Birch[4] und neulich Revillout[5] behandelt haben, fest verbunden. Durch die Petubastisstele ist das letzte Glied in die Kette eingefügt und der Kanon in allen Details durch monumentale Angaben erhärtet.

Eine Frage aus der Regierung des Ptolemaios Alexander I. hat uns noch zum Schlusse zu beschäftigen. Sie wurde durch Brugsch in seiner an bedeutenden Ergebnissen so reichen Abhandlung ,Die altägyptische Völkertafel'[6] aufgeworfen. Brugsch

[1] Die Stele bietet hier eine graphisch interessante Variante der Ziffer ,50'.

[2] Die Zeichen  sind wie in dem demotischen Amasiscontracte, oben S. 344, geschrieben.

[3] Wegen der Angabe der Bauurkunde von Edfu s. oben S. 371.

[4] Archaeologia 1863.

[5] In dem oben S. 378 A. 2 angeführten Aufsatze.

[6] S. 66, Anm. 1.

sagt: ,Die Lage von Punt würde ohne Discussion in der unwiderleglichsten Art geographisch bestimmt sein, wenn wir zu folgender Stelle eines altägyptischen Textes einen classischen Commentar auffinden könnten', und giebt hierauf aus der von Dümichen [1] publicierten Inschrift von Edfu den auf Ptolemaios Alexander sich beziehenden Satz: ,Er floh nach dem Lande Punt und sein älterer Bruder übernahm Aegypten. Er trat zum zweiten Male als König auf.' Wir wissen, dass von den Söhnen des Ptolemaios Euergetes II. der ältere, Ptolemaios Soter, nach kurzer Regierung durch seine Mutter Kleopatra genöthigt wurde, Aegypten zu verlassen und nach Kypros zu flüchten. An seiner Stelle übernahm der jüngere Bruder Ptolemaios Alexander die Herrschaft. Nach einer längeren Regierung brach gegen den letzteren ein Militäraufstand aus, der ihn zwang aus Aegypten zu fliehen. Er gelangte, nach Porphyrios' Angabe, zuerst glücklich nach Myra in Lykien und erst nachher, als er nach Kypros flüchtete, wurde er von dem ägyptischen Admiral Chaereas in einem Seetreffen getödtet. Soter II. hatte inzwischen den Thron wieder in Besitz genommen. Man sieht, für eine Flucht nach Arabien oder an die Somaliküste, wo wir auf jeden Fall Punt suchen müssen, ist im Berichte des Porphyrios absolut kein Platz. Denn geradezu ungeheuerlich wäre der Versuch, Punt in Lykien oder Kypros zu suchen.

Zu den Erwägungen, welche dazu führen, Punt an die Somaliküste zu setzen, füge ich noch hinzu, dass nach Strabo's Angabe im Weihrauchlande, welches jenseits von Dire lag, ein Flussthal, welches nach der Isis und ein anderes, welches nach dem Nile benannt war, sich fanden (774, ποταμία τις Ἴσιδος λεγομένη καὶ ἄλλη τις Νεῖλος). Dies deutet auf alte Beziehungen dieser Küste zu Aegypten. Das mit Punt so oft zusammen genannte Land To-neter ,das Gottesland' haben wir an der gegenüberliegenden Küste Arabiens, in dem Lande der Sabäer uralter Cultur zu suchen. Diese Gleichsetzung des Gotteslandes mit dem Lande der Sabäer wird durch eine Inschrift, welche geeignet schien sie zu erschüttern, vielmehr in erwünschtester Weise bestätigt. In zwei Gemächern des Amontempels in Theben hat Thutmes III. eine Reihe fremder Pflanzen und Thiere darstellen lassen, die er auf seinen weiten Heereszügen kennen gelernt hatte. Die daneben befindliche Hauptinschrift lautete mit einer für unsere Zwecke übrigens unwesentlichen Ergänzung von Brugsch also: ,Da ist allerlei Gewächs und

[1] Aeg. Z. 1870, Tafel II. S. 43.

Blumenzier von Lande Toneter [welches entdeckt hat][1] der König damals, als er zog nach dem Lande Ruthen, um zu überwinden dieses Land, gleichwie es ihm befohlen hatte sein Vater Amon‘. Die Bemerkungen, die Brugsch an diese Inschrift geknüpft hat, fassen die Schwierigkeiten, welche sie bietet, übersichtlich zusammen: ‚Die erste, längere Inschrift scheint eine offenbare, fast möchte man glauben absichtliche Verdrehung wirklicher Thatsachen zu enthalten. Die geschichtlichen Ueberlieferungen der Denkmäler erzählen mit keiner Silbe von einem Zuge des Königs nach dem weit im Süden gelegenen ‚heiligen Lande‘ wenigstens nicht vor dem 25. Regierungsjahre Thutmes III. Andererseits führte der Weg nach Ruthen oder Kanaan nicht über das ‚heilige Land‘. Die den Ländern des Südens aufgelegten Schätzungen wurden von den Bewohnern alljährlich nach Aegypten geführt, ohne dass besondere Kriegszüge sie dazu gezwungen hätten. Es bleibt zum Schlusse nur die eine Vermuthung übrig, dass der Name des ‚heiligen Landes‘, oder wörtlicher ‚des Gottes-Landes‘ sich auch auf ganz Arabien erstreckt habe, so dass der König auf seinem Durchzuge durch arabisches Gebiet nach Kanaan davon Kenntniss genommen habe. Möglich, dass der König gelegentlich die Sinai-Halbinsel bei einem seiner Kriegszüge berührt hatte. Aber auch diese Vermuthung hat keine besondere Wahrscheinlichkeit für sich, da gerade diese Gegenden zu den traurigsten und ödesten Stellen Arabiens gehören‘. (Geschichte Aegyptens, S. 351, 352.) Die Zweifel, welche durch die Thutmesinschrift angeregt werden, erhalten ihre Lösung durch eine Inschrift Sargons. In den Fasten (Botta, 145, 2) berichtet dieser assyrische Grossfürst, dass nach dem Siege über Seveh von Aegypten und Hanno von Gaza bei Raphia, neben anderen Fürsten auch Samsi, die Königin von Aribi, welche bereits auf einer Inschrift Tiglathpilesars II. (II R., 67. Z. 62) erwähnt wird, und It’amar von Sabai, ihm huldigten und Geschenke darbrachten (Schrader, Keilinschriften und altes Testament[2], S. 397). Mit Recht hat Herr Professor D. H. Müller (Burgen und Schlösser Südarabiens, II. 36. Vgl. auch Mordtmann und Müller, Sabäische Denkmäler, S. 109) in den Sabai der Sargoninschrift die südarabischen Sabäer erkannt und auf den Namen It’amar besonderes Gewicht gelegt. Er machte ferner darauf aufmerksam, dass in dem Momente, in dem der Endpunkt der wichtigen Karawanenstrasse nach Gaza und von da nach Aegypten in die Hände der Assyrer fiel, selbst die ‚fernen‘ Sabäer sich veranlasst sehen mussten, Sargon, der ihren Handel in empfindlichster Weise schädigen konnte, zu huldigen. Erwägt man, dass die von den Karawanen eingeschlagenen Wege durch die unwandelbaren geographischen und klimatischen Verhältnisse bestimmt sind, so wird man uns darin beistimmen müssen, dass in der Huldigung der Sabäer an Sargon bei einem syrischen Feldzuge, und in dem Umstande, dass Thutmes III. auf seinen Zügen nach Syrien Gegenstände aus dem südwestlichen Arabien heimbrachte, analoge Vorgänge vorliegen.

[1] Besser ‚welches erbeutet oder als Tribut erhalten hatte‘.

Die Thatsache aus der assyrischen und die aus der ägyptischen Geschichte stützen sich gegenseitig. Die Bedenken, welche gegen die Angaben der Thutmesinschrift Brugsch, gegen die von D. H. Müller angenommene Gleichsetzung der Sabai mit den ‚fernen‘ Sabäern Delitzsch (Wo lag das Paradies, S. 303) und Kiepert (Lehrbuch der alten Geographie, S. 187) vorgebracht haben, entfallen und wir gewinnen die sichere Gleichung Toneter, das Gottesland, gleich südwestliches Arabien, wobei wir es natürlich dahingestellt sein lassen, ob die Sabäer schon zu Thutmes III. Zeit in ihre späteren Sitze eingerückt waren.

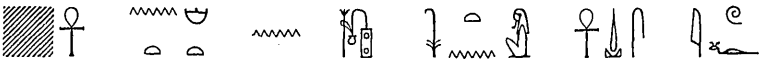
Die Schwierigkeit, welche sich herausstellt, wenn wir die Angabe der Inschrift von Edfu zusammenhalten mit der angeführten Stelle des Porphyrios,[1] glauben wir durch folgende Erwägung heben zu können. An einen einfachen Fehler der Priester — darin dürfte man wohl einig sein — lässt sich nicht denken. Dagegen ist es bekannt, dass die ägyptischen Priester Begebenheiten, von denen die Mythen ihrer Götter erzählten, gerne auf ihre Könige übertrugen, die Darstellung der Lebensgeschichte manches Pharaonen nach den Schicksalen der Götter zustutzten. Historie und Mythe sind in den ägyptischen Texten oft in ganz unentwirrbarer Weise miteinander verquickt. Nun erinnere man sich, dass Rā nach dem Mythos aus dem Lande Punt kam (), um im Lande der Mat’au in Libyen sich zur Ruhe zu legen. Wie Rā aus Punt, so war der nunmehr regierende König Ptolemaios Soter II. aus Kypros gekommen. So konnten die Priester dazu kommen, Punt Kypros gleichzusetzen, so war es für sie möglich, von einer Flucht nach Punt zu sprechen, während sie eine solche nach Kypros im Auge hatten.

Als Anhang gebe ich die Transscription der demotischen Zeile der in die erste Ptolemäerzeit fallenden Stele von Miramare, welche von Reinisch in den Denkmälern von Miramare, letzte Tafel, mitgetheilt, von Lauth[2] und von Berg-

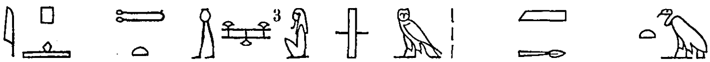
[1] Auf diese Schwierigkeit hat inzwischen auch Maspero, Aeg. Z.' 1883, S. 67, wie wir von der Stelle in dem Aufsatze von Brugsch ausgehend, aufmerksam gemacht.

[2] Lauth übersetzt in der oben S. 340 A. 1 angeführten Abhandlung S. 105, 109 die demotische Zeile also: ‚Tsenpaonch, die Frau des Basilikogram-

mann[1] übersetzt worden ist. Die demotische Zeile hat Brugsch, Suppl. S. 649, in den Stand gesetzt, das Verwandtschaftsverhältniss der in der Stele angeführten Personen festzustellen.[2]



. . . Leben (der) Frau des Schreibers des Königs L. H. K., des



Zählenden, Tionurimaos, des Seligen, (der) Mutter



des Schreibers des Königs L. H. K., des Obersten Mentot, Tathot,



der Seligen, geboren (von der) Taamon, der Seligen.

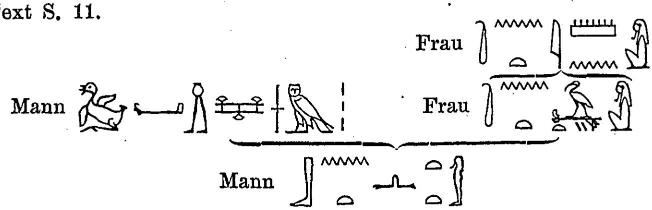
Ich kann die Gruppe, welche dem Namen vorangeht, nicht anders lesen als und verweise auf Brugsch, Suppl. S. 862. Ebenso ist wegen des Zusatzes auf Brugsch, Suppl. S. 46 zu verweisen. Für die Bildung des Namens

---

maten, des Computators Anhuramu, des seeligen, die Schwester des Basilikogrammaten des Königs, der gesund bleiben möge, Ba(n)tat Menautut, (sic!), Ta-nt-Dhuti, die seelige, geboren von der Ta-nt-Amun, der seeligen‘.

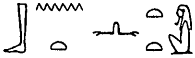
[1] Auf Grund einer besseren Copie des hieroglyphischen Theiles des Denkmals in seinen ‚Hieroglyphischen Inschriften‘. Siehe Tafel VIII und Text S. 11.

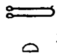
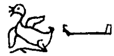
[2]



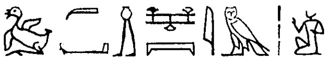
Die Gruppe , deren Bedeutung Mutter, Brugsch a. a. O. durch Vergleichung der demotischen Zeile mit dem hieroglyphischen Anfang der Stele festgestellt hat, kommt auch sonst vor, so Lepsius, Dkm. IV, T. 79 e.

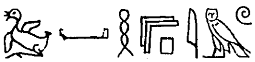
[3] Geschrieben mit dem oben (S. 331) angeführten Zeichen.

 vgl. Piehl, Bidrag till ägyptisk språkforskning och paläografi, Tafel Nr. 15.

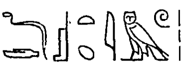
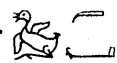
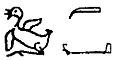
Von grosser Wichtigkeit für unsere späteren Untersuchungen ist der Name . Es kann nach den demotischen Texten keinem Zweifel unterliegen, dass die erste Gruppe , hierogl. , von dem Namen nicht zu trennen und etwa durch ‚Stadtvogt' zu übersetzen ist. Mit Recht liest darum v. Bergmann den Namen des Vaters des Nesschutafnut, dem der schöne Granitsarcophag unserer ägyptischen Sammlung gehörte (Nr. 171 a) ‚Za-an-her-amu'.[1]

Namen analoger Bildung liegen vor:

 Sarcophag in Wien, Lieblein, Namenslexikon, 1049.

 Lieblein, 1287; Brugsch, Dictionnaire géographique, S. 279. Lepsius, Verzeichniss der ägypt. Alterthümer[5], S. 30 liest den Namen Hapi-amu.

 Brugsch, Dictionnaire géographique, S. 789.

Wahrscheinlich ist ferner hieher zu ziehen der Name  Aeg. Z. 1883, S. 26, welcher richtiger   hätte geschrieben werden müssen. Veranlasst wurde der Fehler durch die ähnliche Aussprache der Gruppen  (ϫⲱ, ϫⲉ) und  (ϫⲓ) in später Zeit.

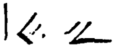
Die Bedeutung dieser einen ganzen Satz bildenden Namen ist durchsichtig genug, sie heissen:

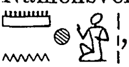
(Es) nimmt (in Besitz) Onuris sie (ⲙⲙⲟⲟⲩ)
(Es) nimmt (in Besitz) Hapi sie (ⲙⲙⲟⲟⲩ)
(Es) nimmt (in Besitz) Horos dieses Land.

Die demotische Schreibung des ersten Namens giebt das Denkmal aus Miramare, den dritten finden wir wiederholt bei Revillout, Chrest. S. 236, 252. In demselben Werke finden wir

---

[1] Uebersicht der Sammlung ägyptischer Alterthümer[5], S. 5.

endlich den Namen , den Revillout früher ‚Djitaoupou‘ (S. 341, 337) las, jetzt aber richtiger ‚Djitaoummou‘ (Revue égypt. I, 124 A) erklärt. Dass ein Gott in dem mittleren Bestandtheile des Namens steckt, zeigen die Namen, welche wir eben angeführt haben. Ich lese getrost ‚T'i-chonsu-mmou‘. Nicht immer ist der zweite Bestandtheil des Gottesnamens vorhanden, so in dem Namen , hierogl.  zu transscribieren, welcher in später, namentlich in der Ptolemäerzeit, so häufig nachzuweisen ist. (Aeg. Z. 1880, S. 115, Tafel IV, N. Chrest. S. 114). Der Name ist dann imperativisch zu fassen und ‚Nimm sie in Besitz‘ zu erklären. Die griechische Transscription dieses Eigennamens werden wir später (S. 398) kennen zu lernen Gelegenheit haben.

Die übrigen, zum grossen Theile kleinen und schlecht erhaltenen Stelen, welche wie die übrigen ägyptischen, früher in Miramare befindlichen Denkmäler der hiesigen ägyptischen Sammlung einverleibt worden sind, geben uns nur lange Namensverzeichnisse der Bi (vgl. Brugsch, WB. u. d. W.) und der , der Wohlthäter des Apis, also derjenigen Priester, denen die Erhaltung und Wartung des heiligen Stieres anvertraut war.[1] Sie haben kein allgemeines Interesse und es gilt von ihnen das Wort des Dichters:

‚Non ragioniam di lor, ma guarda e passa.‘[2]

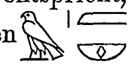
IV. Die manethonischen Fragmente bei Josephus.

An einer anderen Stelle sind wir auf die verschiedenen Bestandtheile näher eingegangen, welche die sogenannten manethonischen Fragmente bei Josephus bilden.[3] Wir glauben, die dort lediglich auf Grund der Summierungen und der Vergleichung mit den Monumenten gewonnenen Ergebnisse durch neue Argumente stützen und im Einzelnen schärfer fassen zu können. Wir haben aus denselben zuerst eine Liste ausgeschieden,

[1] Herodot II, 65.

[2] Inferno III, 51.

[3] Die Composition und die Schicksale des manethonischen Geschichtswerkes, S. 32 [152].

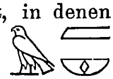
welche den grösseren Theil der Könige umfasste, die in den Τόμοι bei Africanus und Eusebios die XVIII. und XIX. Dynastie ausmachen. Wir haben ferner dargethan,[1] dass parallel mit dem letzten Theile dieser Liste *(A)* eine zweite *(B)*, aus einer anderen Quelle entstammende läuft, welche von Josephus irrigerweise an die erste angeschlossen wurde. Die Liste *A*, welche im fünfzehnten Kapitel steht, unterscheidet sich von der Liste *B*, welche im sechsundzwanzigsten sich findet, nicht blos durch verschiedene Zählung der Regierungsjahre[2] und durch Angabe der Monate,[3] sondern, was schwerer ins Gewicht fällt, durch verschiedene Transscriptionen der Königsnamen. Den Ἄρμαϊς, Ῥαμέσσης und Σέθωσις in I, 15 stehen Ἕρμαιος, Ῥάμψης, Σέθως in I, 26 gegenüber. Die Transscription Ἄρμαϊς entspricht, wie mir nun ebenfalls feststeht,[4] einem hieroglyphischen  Ar-m-ḥeb, gewöhnlich Hor-m-ḥeb gelesen. Einen König dieses Namens finden wir bekanntlich auch in den ägyptischen Texten dieser Periode vor. Es ist daher irrig, Ἄρμαϊς dem Könige Ὧρος der Tomoi gleichzusetzen. Der in I, 26 vorkommende Name Ἕρμαιος ist natürlich weniger correct als Ἄρμαϊς; die gräcisierende Form sollte an den Gott Ἑρμῆς erinnern.

---

[1] A. a. O. S. 41 [161].

[2] Ramesses hat I, 15, 1 Jahr 4 Monate, I, 26 dagegen 59 Jahre; beide Angaben sind, wie wir gezeigt haben, in ihrer Art correct, a. a. O. S. 42.

[3] Die Monate werden auch im Hykschosfragmente I, 14 angegeben. Die Tomoi haben dagegen den Ballast entfernt und Abrundungen vorgenommen.

[4] Aus der in der Revue critique, 1880 enthaltenen Anzeige der Geschichte Aegyptens von Brugsch entnehme ich, dass bereits Devéria Armais mit  unter Billigung Maspero's (a. a. O. S. 108) identificiert hat. Danach ist auch die von Revillout eben vorgeschlagene Uebersetzung ‚Ami d'Horus' (Revue égypt. III, 27 A. 3) richtig zu stellen. Die ‚orthographe toute différente', von der er a. a. O. spricht, kann, soweit ich nach Brugsch ‚Sammlung demotisch-griechischer Eigennamen', S. 17 und den Stellen der Publicationen von Revillout, in denen der Namen vorkommt, beurtheilen kann, kaum anders als  gelesen werden. Das letzte Zeichen ist wohl nichts als eine Abkürzung der demotischen Gruppe  für das hieroglyphische .

Die tiefgehenden Unterschiede zwischen den Listen in I, 15 und I, 26 zeigen mit Evidenz, dass dieselben zwei verschiedenen Quellen entnommen sind. Sieht man nun näher zu, so bemerkt man, dass auch in den an die Listen angeschlossenen, manethonischen Fragmenten die Unterschiede sich fortsetzen, denn auch das zusammenhängende Stück in I, 15 braucht die Formen Sethosis, Armais und Ramesses, während der κατὰ λέξιν wiedergegebene manethonische Exodusbericht Sethos und Rampses wie die Liste *B* giebt.

Es zeigt sich sonach, dass zwischen den Listen und den angeschlossenen Fragmenten ein ganz enger Zusammenhang besteht; wir sind daher berechtigt — und wir haben in diesem Punkte gewiss von keiner Seite einen Widerspruch zu gewärtigen — die Liste *B* um zwei Namen aus dem Exodusfragmente zu ergänzen. Diese also ergänzte Liste *B*, welche, wie oben dargethan, auf eine andere Quelle zurückgeht als die Liste *A*, giebt uns die Mittel an die Hand, die Ursache der falschen Anknüpfung der Fragmente in I, 15 an die Liste *A* sofort einzusehen.

	Liste *A* (I, 15)		Liste *B* (I, 26)	
(14)	Armais	4 J., 1 M.	Hermaios	
(15)	Ramesses	1 J., 4 M.	Sethos	59 J.
(16)	Armesses Miammu	66 J., 2 M.	Rampses	66 J.
(17)	Amenophis	19 J., 6 M.	[Amenophis]	
(18)	[Sethosis Ramesses]		[Sethos Ramesses].	

Wir sehen einerseits, dass Ramesses (Nr. 15) auch den Namen Sethos(is) führte, andererseits, dass wie in der Liste *B* so auch in der Liste *A* auf Amenophis ein Sethosis Ramesses folgen musste. Lag nun ein von der Liste *A* unabhängiges Fragment vor, in welchem von den Heereszügen eines Sethosis-Ramesses und den listigen Anschlägen seines Bruders Armais die Rede war, so konnte ein fernstehender Autor beim Mangel anderer Angaben zweifelhaft sein, ob damit der fünfzehnte oder der achtzehnte König der Reihe *A* gemeint sei. Für den Letzteren musste er sich entscheiden, wenn, wie in unserem Falle, die Reihe *A* bei dem fünfzehnten König nur den einen Namen, nämlich Ramesses, bei dem achtzehnten aber beide gab und er zudem einen Blick auf die Regierungsdauer des fünfzehnten Königs warf (1 Jahr, 4 Monate), die ihm zur Aus-

führung grosser Eroberungszüge ganz und gar ungeeignet erscheinen musste. Ist dies richtig, so folgt daraus, dass trotzdem das manethonische Fragment in I, 15 und die Liste *A* sich gegenseitig recht nahe stehen, sie zuerst ein gesondertes Dasein führten, bis sie, freilich in ganz ungeschickter Weise — ob von Josephus oder einem Vorgänger will ich nicht entscheiden — aneinander gereiht wurden. War nun einmal dieser Fehler begangen, war der König, der den untreuen Bruder aus Aegypten vertrieben hatte — in ihnen fanden die Griechen die feindlichen Brüder ihrer Sage, Aigyptos und Danaos, wieder — dem achtzehnten Könige der Liste *A* gleichgesetzt, so folgte als weiterer Fehler der Anschluss der Liste *B* an die Liste *A* von selbst. Wir haben keinen Grund, Josephus diesen auf ihn gewiss zurückgehenden Irrthum vorzuwerfen. Denn man bedenke nur, dass die Kenntnisse ägyptischer Geschichte, über die er verfügen konnte, sehr ephemerer Natur waren, dass ihm wohl kein reicheres Material vorlag, als dasjenige ist, das er uns giebt. Man erinnere sich an die Erklärungsversuche der Neueren, denen ganz andere Mittel und Methoden zur Verfügung standen.

Nun können wir weiter eine Reihe von Aeusserungen würdigen, welche die Verlegenheit, in welche Josephus durch den falschen Anschluss der beiden Listen gerieth, in ganz ergötzlicher Weise illustrieren. Er suchte sich aus derselben durch Ausfälle gegen Manetho zu helfen, dem er Nachlässigkeit und Unzuverlässlichkeit vorwarf — es ist dies ein alter kritischer Behelf. Die manethonischen Angaben über den Auszug der Juden [1] leitet nämlich Josephus mit der merkwürdigen Erklärung ein, dass der König Amenophis, unter dem nach Manetho die Exodus stattgefunden haben sollte, ein ψευδὲς ὄνομα sei, dass Manetho διὰ τοῦτο χρόνον αὐτοῦ τῆς βασιλείας ὁρίσαι μὴ τολμήσας καίτοι γε ἐπὶ τῶν ἄλλων βασιλέων ἀκριβῶς τὰ ἔτη προστιθείς, und bald darauf sagt er, Manetho habe Ἀμένωφιν εἰςποιήσας ἐμβόλιμον βασιλέα. Sonderbar, und doch weiss Josephus, dass bis auf diesen König Amenophis seit dem Auszuge genau 518 Jahre verflossen waren, er nennt dessen Vater und Sohn. Die Tomoi führen diesen König an und vermerken seine Regierungszeit und

[1] Contra Apionem 1, 26.

keiner der Neueren hat sich gescheut, denselben in die Folge ägyptischer Könige einzuordnen und zeitlich zu fixieren. Trotzdem haben die Neueren keinen nennenswerthen Versuch gemacht, diese Aeusserungen des Josephus zu erklären; den Hinweis auf den ‚confusen' Autor wird man als solchen nicht gelten lassen wollen. In einer Schrift, welche nicht blos für Josephus, sondern auch für die ganze Judenschaft von so grosser Wichtigkeit war, von der zu erwarten stand, dass sie lebhaften Widerspruch und Entgegnung finden würde, konnte er unmöglich Unsinniges behaupten. Auf Grund der bisher gemachten Beobachtungen bietet sich uns eine ganz einfache Erklärung dieser Ausfälle des Josephus dar. Wir wissen, dass derselbe eine Liste vor sich hatte, von der die Liste *A* ein Stück bildet. In dem Exodusfragmente kommt ein König Amenophis vor, es ist nichts natürlicher, als dass Josephus in seiner Liste nachsah, um χρόνον αὐτοῦ τῆς βασιλείας ὁρίσαι, oder wie er sich sonst einmal ausdrückt πρὸς τὴν τῶν χρόνων τάξιν. Nun wissen wir, dass bei Josephus als achtzehnter König der Liste *A* König Sethosis-Aigyptos, der Bruder des Armais-Danaos, irrigerweise statt, wie es richtig ist, als fünfzehnter erschien, gleichviel, ob der Irrthum auf Josephus oder auf einen Vorgänger zurückgeht. Josephus musste den König Amenophis daher unter den Nachfolgern des achtzehnten Königs suchen[1] und es ist ganz natürlich, dass er ihn dort nicht fand, da er ja als siebzehnter König in der Liste erscheint. Heutzutage würden wir streng methodisch ebenso verfahren. Josephus konnte sich nicht helfen und hatte so gar Unrecht nicht, als er von einem ἐμβόλιμος βασιλεύς und ψευδὲς ὄνομα sprach.

Suchen wir nun die bisherigen Ausführungen zu allgemeinen Sätzen zu entwickeln, so ergiebt sich uns Folgendes: Josephus hatte kein vollständiges Exemplar der Αἰγυπτιακά vor sich, er hätte sonst die verschiedenen Verstösse nicht begangen, die wir festgestellt haben, sich vielmehr in ihnen Raths erholen können. Das Bruchstück über den König Sethosis und seinen Bruder Armais ist an einer falschen Stelle eingeschoben, was mannigfache Verwirrung bei Josephus hervorgerufen hat. Die

[1] Ein ähnliches Versehen werden wir unten S. 403 A. 1 kennen zu lernen Gelegenheit haben.

Gleichsetzung der beiden Könige mit den feindlichen Brüdern der griechischen Sage zeigt, dass dieses Bruchstück synchronistischen Zwecken ursprünglich diente. Grössere oder kleinere Stücke ähnlicher Art finden wir auch in den Tomoi.

Einen wesentlich anderen Charakter tragen die Stücke in I, 26. Sie bestehen aus der Königsliste *B*, welche durch einschneidende Abweichungen von der Liste *A* ihren verschiedenen Ursprung verräth. Ihr schliesst sich der Exodusbericht an. Mit den Fragmenten in I, 15 sind die Stücke in I, 26 erst durch Josephus in Zusammenhang gebracht worden. Der falsche Anschluss ist sein Werk. Die gemeinsame Urquelle der Stücke in I, 15 und I, 26 ist nach der bestimmten Angabe des Josephus, die anzuzweifeln nicht der geringste Grund vorliegt, Manetho. Die Verschiedenheit in den Transscriptionen der Königsnamen, von denen die einen correct ägyptische, die andere mehr griechische Formen geben, lässt sich nach unserer Ansicht nur dadurch erklären, dass das zweite Stück durch eine Zwischenstufe hindurchgegangen ist. Es sei hier eine Vermuthung zu äussern gestattet. Die manethonischen Fragmente in I, 26 bilden einen wesentlichen Bestandtheil einer Reihe von Berichten über die Exodus, welche durchgehends für die Juden sehr ungünstig gehalten sind. Wir vermissen in derselben die Anführung von Stücken, welche in einem für die Juden günstigen Tone gehalten sind. Wir glauben, diesen immerhin auffallenden Umstand dadurch erklären zu können, dass Josephus die auf die Exodus bezüglichen Fragmente von Manetho, Lysimachos und Chairemon nicht selbst zusammengetragen, sondern einfach aus Apion's Schriften entnommen hat. Dass Josephus über so reiche literarische Hilfsmittel und über eine so ausgebreitete Gelehrsamkeit verfügt haben sollte, erscheint uns an sich nicht gerade wahrscheinlich. Vollends, wenn es sich um eine so seltene Schrift, wie die manethonischen Αἰγυπτιακά handelt, welche ausserhalb Aegyptens keinerlei Beachtung gefunden haben.[1] Dagegen hat Manetho's ἱερὰ βίβλος bei den auf orientalische Culte gerichteten Neigungen der römischen Kaiserzeit grössere Verbreitung gefunden.[2] Und wenn Josephus wirklich

[1] Unger, Manetho, S. 3.

[2] Plutarch, De Iside ac Osir., c. 28, de sol. anim. c. 36 und Tacitus, Hist., IV, 83, 84 bringen aus ihr entlehnte Stücke. Nach wie vor sind

solche Hilfsmittel und solche Gelehrsamkeit besass, warum setzt er den Anführungen aus Manetho, Lysimachos und Chairemon nicht wenigstens einen den Juden günstigen Bericht von griechischer Seite entgegen? Warum vor Allem nicht den bekannten Bericht des Hekataios?[1] Bei Apion freilich konnte er den nicht finden. Nach dem Gesagten wird man die Möglichkeit nicht abstreiten können, der Exodusbericht Manetho's sei Josephus durch Vermittlung Apion's zugekommen. Bei einem Alexandriner ist die Kenntniss der citierten Autoren und die Gräcisierung der ägyptischen Königsnamen gewiss nicht auffallend.

Auf welchem Wege Josephus zu den manethonischen Bruchstücken in I, 14 und 15 gekommen ist, lässt sich mit Bestimmtheit nicht sagen. Doch wird man daran zu erinnern haben, dass sie von der Gleichsetzung der Juden mit den Hykschos und dem entsprechend dem Anspruche eines höheren Alters des jüdischen Volkes gegenüber dem griechischen — darum der Synchronismus mit Danaos — getragen sind. Die Gleichsetzung mit den Hykschos zuerst aufgestellt zu haben, behauptet Josephus selbst nicht. Sie gilt ihm als ausgemachte Thatsache. Alexandrinischen Juden lag sie nahe genug. Aus der Schrift eines solchen wird sie Josephus mit den manethonischen Fragmenten, die ihm als Beweismaterial dienten, herübergenommen haben.

---

wir davon überzeugt, dass manethonische Angaben den Grundstock der Mittheilungen des ersten Buches Diodors bilden, deren Genauigkeit jede neuere Forschung bestätigt. So sagt Revillout in dem soeben erschienenen Hefte der Revue égypt. (III, 12): ‚Diodore de Sicile est . . . d'une grande exactitude . . . dans tout ce qui concerne les lois égyptiennes, dont il avait fait une étude approfondie, nos contrats démotiques nous ont souvent démontré ce fait avec une évidence incontestable'. Die letztere Bemerkung Revillouts ist dagegen nicht richtig. Diodor's Genauigkeit erklärt sich aus seinen vorzüglichen Vorlagen, denn von selbstständigen Studien kann bei ihm nicht die Rede sein. Dass Diodor diese Mittheilungen direct Manetho's Schriften entnahm, glauben wir dagegen nicht vertreten zu können. An Compilatoren, welche die für die Griechen interessanten Stücke der manethonischen Schriften zusammen zu stellen sich beeilten, wird es wahrlich in Aegypten nicht gefehlt haben. Wie gewöhnlich haben die Compilationen die Originalschriften verdrängt und in Vergessenheit gerathen lassen. So haben auch die Tomoi die Αἰγυπτιακά Manetho's und ähnliche Arbeiten anderer Gelehrten verdrängt.

[1] Bei Diodor XL, 3.

War in der secundären Quelle, der Josephus das Hykschosfragment entnahm, die Gleichung der Juden mit den Hykschos vorausgesetzt, so ist es erklärlich, und es ist dies ein weiterer Beweis für die Richtigkeit unserer Ausführungen, dass Josephus annehmen konnte, Manetho sei auch dieser Ansicht gewesen, und er nicht wenig erstaunt war, als er bei Apion las, der Auszug habe erst unter Amenophis stattgefunden.[1]

Die voranstehenden Ausführungen über die manethonischen Fragmente bei Josephus haben sich uns aus einer mehrjährigen, eingehenden Beschäftigung mit denselben, vielfach nach langem Tasten und Suchen ergeben. Im Detail wird noch Einzelnes genauer oder auch anders zu fassen sein; an der Gesammtheit werden wir festhalten, so lange nicht eine bessere und in sich zusammenhängende Erklärung aller der Schwierigkeiten und Eigenthümlichkeiten, die wir im Voranstehenden besprochen haben, gegeben wird.

Wir haben nun den sachlichen Inhalt der manethonischen Fragmente zu untersuchen. Unseren Erörterungen haben wir einige Ausführungen allgemeiner Art vorauszuschicken. Wir haben nicht die Gesammtheit der Ueberlieferungen des ägyptischen Alterthums vor uns, wie sie etwa in Tempelarchiven zur Zeit Manetho's vorliegen konnten, aber wir haben doch so viel, dass sich aus dem Vorhandenen ein einigermassen sicherer Schluss auf das Verlorene ziehen lässt. Wir haben allmälig gelernt, wie man sich den vorliegenden Texten gegenüber zu verhalten habe. Die Ueberzeugung hat sich Bahn gebrochen, dass die hieratischen Papyrus, auch wenn sie an historische Persönlichkeiten oder an Ereignisse aus der Geschichte anknüpfen weit davon entfernt sind, als streng historische Producte

[1] Oder man müsste nach den Bemerkungen des Josephus: ὁ γὰρ Μανεθὼν οὗτος . . . προειπὼν τοὺς ἡμετέρους προγόνους πολλαῖς μυριάσιν ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον ἐλθόντας κρατῆσαι τῶν ἐνοικούντων, εἶτ' αὐτὸς ὁμολογῶν χρόνῳ πάλιν ὕστερον ἐκπεσόντας τὴν νῦν Ἰουδαίαν κατασχεῖν καὶ κτίσαντας Ἱεροσόλυμα τὸν νεὼν κατασκευάσασθαι, μέχρι μὲν τούτων ἠκολούθησε ταῖς ἀναγραφαῖς, ἔπειτα δὲ δοὺς ἐξουσίαν αὑτῷ . . . ἀναμίξαι βουλόμενος ἡμῖν Αἰγυπτίων πλῆθος λεπρῶν καὶ ἐπὶ ἄλλοις ἀρρωστήμασιν, ὥς φησί, φυγεῖν ἐκ τῆς Αἰγύπτου καταγνωσθέντων . . . ἐπιλαθόμενος σχεδὸν ὅτι πεντακοσίοις ἔτεσι καὶ ὀκτωκαίδεκα πρότερον ἱστόρηκε γενέσθαι τὴν τῶν ποιμένων ἔξοδον εἰς Ἱεροσόλυμα annehmen, Manetho sei toll oder Josephus ein frecher Lügner gewesen.

in unserem Sinne zu gelten.[1] Es hat lange gedauert in der Geschichte der Menschheit bis die Vorbedingungen dessen, was wir historischen Sinn nennen, vorhanden waren. Es ist daher müssig darüber zu streiten, ob die Aegypter historischen Sinn gehabt haben oder nicht. Von Fernstehenden wird ihnen ein solcher bald abgesprochen, bald mit grosser Emphase zugesprochen. Der Vater der Geschichte ist und bleibt für alle Zeiten Herodot. Bei den Griechen ist der erste Historiker Aegyptens, Manetho, in die Schule gegangen.

Wir stehen den manethonischen Fragmenten jetzt anders gegenüber, als es vor einem Decennium der Fall sein konnte, dadurch, dass wir über die Quellen, welche Manetho zur Verfügung standen, uns Rechenschaft abzulegen im Stande sind. Neben Aufzeichnungen annalistischer Art war Manetho auf die halbhistorischen Ueberlieferungen, welche uns in den früher als historisch angesehenen Papyrus vorliegen, angewiesen. Zur Ausfüllung der ersteren mussten ihm die letzteren besonders wünschenswerth erscheinen. Gerade die Monumente, aus denen wir unsere vorzüglichste Kunde ägyptischer Vergangenheit schöpfen, die hieroglyphischen, vorwiegend den Gräbern entnommenen Texte standen Manetho nur in sehr geringem Masse zur Verfügung. Texte dagegen nach Art derjenigen, welche die sogenannte demotische Chronik[2] enthält, wo in Form von Prophezeiungen die Geschicke Aegyptens entworfen und die Begebenheiten zu bestimmten Zwecken bis zur Unkenntlichkeit verzerrt wurden, mussten ihm in grosser Menge vorliegen. Der Verlust der manethonischen Αἰγυπτιακά ist nicht blos für die Geschichte Aegyptens ein unersetzlicher, er ist es auch für die historische Kritik. Es wäre gerade jetzt, wo die Monumente uns erschlossen sind, von grösster Wichtigkeit, untersuchen zu können, wie einem geborenen Aegypter, der zugleich griechischer

---

[1] Vgl. besonders die Einleitung Maspero's zu den Contes populaires de l'ancienne Égypte.

[2] Vgl. die Auszüge aus derselben bei Revillout, Revue égypt. I, 49: ‚Le roi Amasis et les mercenaires,' II, 1: ‚Les prophéties patriotiques' II, 52: ‚Données historiques sur les 28e, 29e et 30e dynasties' und seinen ersten Aufsatz: ‚Une chronique égyptienne contemporaine de Manéthon'. Diese ‚Chronique' ist wenig geeignet uns Vertrauen für die Quellen, welche Manetho zur Verfügung stehen konnten, einzuflössen.

Bildung theilhaftig war, die Gesammtheit der Ueberlieferungen seines Volkes sich darstellte, wie er das so verschiedene Quellenmaterial bewältigt und zu der ersten Geschichte Aegyptens, die überhaupt geschrieben worden, gestaltet hatte.

Neben den ägyptischen Quellen musste Manetho auch dasjenige berücksichtigen, was in griechischer Sprache über Aegypten vorlag. Alle die heiteren Geschichten, mit denen die Fremdenführer Herodot auf seiner ägyptischen Reise unterhalten hatten,[1] waren durch ihre Aufzeichnung in den Αἰγύπτιοι λόγοι zu historischen Berichten geworden, mit denen jeder Autor irgendwie sich abfinden musste. Er mochte, wie dies Manetho und Ktesias erweislich gethan haben, Herodot Unwissenheit und Lügenhaftigkeit vorwerfen, aber er operierte stets mit den Berichten Herodots. Auf Schritt und Tritt mussten dem Kenner des ägyptischen Alterthums in den Mittheilungen Herodot's über die Geschichte Aegyptens Verstösse gegen ägyptische Gebräuche und der Mangel eines specifisch ägyptischen Colorits der Berichte auffallen. Wir werfen dieselben mit geringen Ausnahmen einfach über Bord und verwerthen sie höchstens zur Erklärung gewisser Gebräuche, die zur Zeit Herodot's in Aegypten in Uebung waren. Manetho konnte dies nicht thun, wollte er nicht in den Augen der Griechen, für die sein Werk geschrieben war, allen Glauben verlieren. Er bemüht sich daher, den herodoteischen Berichten ein ägyptisches Gepräge zu geben, sie gleichsam ins Aegyptische zu übersetzen.[2] Die Prüfung der Fragmente, zu der wir uns nun wenden, wird für die voranstehenden Beobachtungen die Belege bringen.

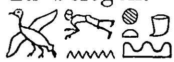
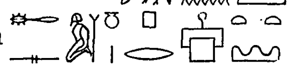
Im Gegensatze zu der üblichen auch von uns früher getheilten[3] Ansicht halten wir jetzt die zweite der von Josephus nach zwei verschiedenen ἀντίγραφα gegebenen Deutungen des Hykschosnamens für die richtige. Beide Deutungen werden

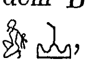
---

[1] Vgl. unseren Aufsatz ‚Zum zweiten Buche Herodots', Wiener Studien für classische Philologie, 1882, IV, S. 33f.

[2] Auch die historischen Darstellungen des ersten Buches Diodor's, welche zum grossen Theile in letzter Instanz auf Herodot zurückgehen, zeigen deutliche Spuren dieses Bestrebens. Vgl. unser Manetho und Diodor, S. 8, 9 [242, 243].

[3] Manethonisches Geschichtswerk, S. 33 [153].

übrigens mit philologischer Begründung gegeben, sie gehen auf sachkundige Autoren zurück. Doch erscheint uns der Name ‚Könige der Schasu‘ als Volksname höchst zweifelhaft, und die angebliche Zusammensetzung der Benennung aus einem nur in der ἱερὰ γλῶσσα und einem anderen nur in der κοινὴ διάλεκτος üblichen Ausdrucke ist ganz geeignet unsere Zweifel zu bestärken. Dagegen wissen wir, dass es in Aegypten etwas ganz Gewöhnliches war fremde Völkerschaften, besonders solche, mit denen man Krieg zu führen pflegte, mit einem für diese nicht schmeichelhaften Epitheton zu belegen. So sprach man in der Ramessidenzeit von einem  ‚Abtrünnigen vom Chetalande‘, einem  (Kanopos, Z. 6) ‚Bösewichte des Perserlandes‘ oder einem [1]  (Dümichen, Historische Inschriften, I, 38 *c*, Chabas, Études sur l'antiquité historique, S. 263) ‚niedrigen (?) Neger‘. Es ist daher ganz in der Ordnung, wenn die Schasu als , als gefesselte Schasu, Ὑκσως, αἰχμάλωτοι ποιμένες bezeichnet wurden.

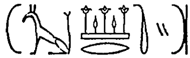
Der Name  Schôs, der bei Manetho durch ποιμένες, entsprechend dem koptischen ϣⲱⲥ, Hirte, correct wiedergegeben wird, hängt mit dem semitischen שָׁסָה, plündern, — die Transscription der semitischen Laute ist ganz genau — zusammen und wir haben demzufolge in den שֹׁסִים, welche in dem Buche der Richter 2, 15 erwähnt werden, die  , welche als Wegelagerer aus ägyptischen Texten hinreichend bekannt sind,[2] zu erkennen. Die Bezeichnung, welche den

---

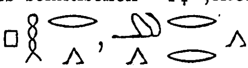
[1] Oder ist das Wort nicht vielmehr das Simplex vom Compositum , welche Amasis, der Schiffscapitän, im Lande der Nehasi erbeutete (Z. 21). Aehnlich wie  von ,  oder  gebildet ist. Vgl. v. Bergmann, Der Sarcophag des Panehemisis, I, 28, A. 4.

[2] So erwähnt der Papyrus Anastasi I einen von Schasu, die sich unter den Bäumen versteckt hielten, gefährdeten Engpass. Der 

Beduinen die in Syrien ansässigen Semiten gegeben hatten, wurde von den Aegyptern entlehnt.

Für die Richtigkeit der Transscription des, wie natürlich, unägyptischen Namens des ersten Hykschoskönigs Σάλατις[1] bürgt seine von Mariette 1861 entdeckte Cartouche  Seth-Schalith. Sein Nachfolger trägt einen, auch sonst in ägyptischen Texten nachweisbaren ägyptischen Namen, denn ich erkenne mit Mariette in dem Namen Βνῶν den Beinamen des Vaters des bekannten Schiffscapitäns Ahmes, nämlich   Abân. Bei diesem Anlasse kann ich es nicht unterlassen mit aller Reserve die Vermuthung auszusprechen, dass der zweite Name, den Abân führte, der bei Lepsius[2]  wiedergegeben ist, nur die Uebersetzung des ersteren darstellt. Zu dieser Vermuthung führt mich die Erwägung, dass der Name Abân, für den sich aus dem Aegyptischen keine Deutung beibringen lässt, in dem hebräischen אֶבֶן Stein[3] seine Erklärung findet. Andererseits findet sich im Aegyptischen eine von unserem Namen graphisch freilich verschiedene Gruppe , ba, vor,[4] welche eine zum Baue von Tempeln und

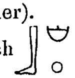
---

 ,mohar', von dem dieser Text handelt, ist kein ,champion', wie Brugsch, Geschichte Aegyptens, S. 554 f. übersetzt, sondern der Bedeutung des semitischen מָהַר ,eilen' entsprechend, wohl ein ,Courier', ägyptisch . Indem unser Autor die Fährlichkeiten beschreibt, denen ein ägyptischer Courier ausgesetzt war, den sein Dienst bald an die Grenzen des Chetalandes über Phönikien, bald ins Transjordanland, bald zum älanitischen Meerbusen führte, giebt er uns ein anschauliches Bild des Zustandes und der geographischen Nomenclatur Syriens in seinen weitesten Grenzen.

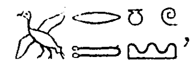
[1] Von Lauth, Manetho, S. 249 richtig dem semitischen שַׁלִּיט ,Machthaber' gleichgesetzt.

[2] Dkm. III, T. 12 d.

[3] Das Wort ist auch im Aethiopischen und Sabäischen nachzuweisen, gehört sonach zu dem gemeinsemitischen Wortschatze (Freundliche Mittheilung von Herrn Prof. D. H. Müller).

[4] Brugsch, Suppl. S. 410. Nahe liegt auch ,  Brugsch, Suppl. S. 413.

zur Anfertigung von Statuen verwendete Steinart bezeichnet. Sollte diese Gleichsetzung die Zustimmung der Fachgenossen finden, so hätten wir das älteste Beispiel einer Uebung gewonnen, welche in der Ptolemäerzeit, wie bereits oben [1] dargethan wurde, so häufig sich nachweisen lässt. Wir könnten daraus ferner mit grosser Wahrscheinlichkeit folgern, dass Ahmes aus einer semitischen Familie stammte, gleich den am Amonstempel in Theben beschäftigten Nachkommen eines gewissen Pethbāl, , von denen ein Denkstein aus der Zeit Amenothes I. meldet.[2] Ueber die Namen der anderen Hykschoskönige bei Manetho haben wir nichts beizubringen.

Wir können die Ausführungen über die Namen der Könige der ϣⲱⲥ, der Ποιμένες nicht abschliessen, ohne des Namens des ‚ποιμένος Φιλίτιος' zu gedenken, der nach Herodot (II, 128) zur Zeit des Cheops und Chephren bei den Pyramiden Vieh weidete. Neben Φιλίτιος giebt es eine andere Lesart, nämlich Φιλιτίωνος.[3] Schon längst hat man in dem herodoteischen Berichte eine dunkle Erinnerung an die Hykschosherrschaft erkannt. Der Name entspricht einem hieroglyphischen , Phi-R(L)ethen und ist ähnlich wie die Namen , Phi-Chal[4] und , Tha-Cheta oder wie פִּינְחָס, Phi-Nehas, der Neger gebildet. Bemerkenswerth ist auch hier die dem memphitischen Dialekte eigenthümliche Vorliebe für *l* statt *r*.[5] Für den Vertreter der Hykschos in der Volkssage[6] war der Name ‚Der

---

[1] S. 338.

[2] Brugsch, Geschichte Aegyptens, S. 239.

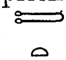
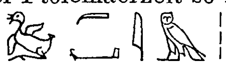
[3] Herodot, ed. Stein, II, 128.

[4] So hiess ein Sohn Psametiks. Darin kann ich Stern, Aeg. Z. 1883, S. 15 nicht beistimmen, der diesen Namen für Libysch hält. Der Name der Gemahlin des Amasis  zeigt, dass damals in Aegypten Namen dieser Bildung üblich waren. Psametiks Aufmerksamkeit war, wie die Erzählung von der neunundzwanzigjährigen Belagerung der Stadt Azotos bei Herodot (II, S. 157) zeigt, im höchsten Maasse auf Syrien gerichtet.

[5] Stern, §. 13. In den Tomoi ist sie auch nachzuweisen: II, 4 Tlas (ⲗⲁⲥ lingua), XII, 4 Lachares, XXI, 4 Nefelcheres (Afr. neben Nefercheres), XXII, 6 Thakeloth.

[6] Büdinger, Zur ägyptischen Forschung Herodots, 20 [580] f.

Rethen' passend genug. Dass der ethnographische Begriff ,Land und Volk der Rethen' noch in der Zeit der Ptolemäer lebendig war, lehrt die trilingue Inschrift von Tanis.[1]

Von grosser Wichtigkeit für die Beurtheilung des Hykschosfragmentes ist die richtige Erklärung des Namens des Königs, unter dem der Hykschoseinbruch stattfand. Auszugehen hat man von der Form Τίμαος, von der bedeutende Varianten[2] nicht vorliegen. Die bisherigen Erklärungsversuche, welche man gewöhnlich ohne Rücksicht auf die Transscriptionsgesetze und zudem von falschen Voraussetzungen ausgehend gegeben hat, sind ganz unhaltbar. Mit Beachtung der ersteren ist es gar nicht schwer, die hieroglyphische Urform nachzuweisen. Die Umschriften der griechischen Eigennamen zeigen, dass das griechische Τ auch zur annähernden Wiedergabe des den Aegyptern eigenthümlichen Lautes ϫ diente. Ich verweise einfach auf die Namen Τεώς und Τεέφιβις.[3] Der erste Bestandtheil des Namens Τι entspricht daher dem koptischen ϫι, capere, dem hieroglyphischen . Die Feststellung dieses ersten Bestandtheiles führt uns dazu in Τίμαος die ganz correcte Transscription des in der Ptolemäerzeit so häufigen, bereits oben[4] besprochenen Namens  zu erkennen. Diese mühelose Erklärung des Namens lässt uns annehmen, dass hier ein volksthümlicher Name vorliegt, den wir wohl vergeblich unter den Königscartouchen, auch wenn wir alle hätten, suchen würden. Mit Vorliebe hat sich die halbhistorische Ueberlieferung derartiger Namen bedient und wir finden, dass auch die von Josephus mitgetheilten Fragmente einer Königsliste ähnliche Namen darbieten. Wir erinnern nur an den Namen Αμενσίς für die Königin Haschop, an Μήφρης und Μισφραγμούθωσις für Thutmes III.,[5] an die Namen Moiris, Neilos,

---

1 Z. 9.

2 Timaios, Timios.

3 Brugsch, Sammlung demotisch-griechischer Eigennamen.

4 S. 385.

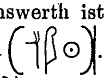
5 Nach wie vor sind wir der Ansicht, dass der fünfte und sechste König der XVIII. Dynastie der Tomoi nur einem Könige, eben Thutmes III. entsprechen. Vgl. Manethonisches Geschichtswerk, S. 37 [157]. Dass Mesphres ein volksthümlicher Name Thutmes III. war, zeigt die Stelle bei Plinius XXXVI, 15 mit den Bemerkungen von Unger, Manetho, S. 182.

Aigyptos, Menophres u. s. w. Der grosse Eroberer der Vorzeit erscheint bei den Späteren auch meist als Sesostris oder Sesoosis, je einmal dagegen als 'Οσυμάνδυας[1] und Ramses.[2]

Sachlich ist in unserem Fragmente vor Allem die Kriegerzahl der Hykschos bemerkenswerth. Gegen 240.000 Mann soll die Anzahl ihrer Truppen in dem Hauptlager zu Avaris betragen haben. Diese Zahl wiederholt sich bei Angaben der Stärke ägyptischer Heere; wir finden, dass des Misphragmuthosis Sohn Thethmôsis mit 480.000 Mann, also mit der doppelten Anzahl, die Hykschos bekämpfte,[3] ferner, dass unter Psametik 240.000 Aegypter nach Aethiopien auszogen.[4] Aus Herodot[5] wissen wir, dass die Kriegerkaste in zwei Abtheilungen zerfiel, von denen die eine, die Hermotybier[6] 160.000, die andere, die Kalasyrier 250.000 Mann, wie es scheint zu seiner Zeit, erreichen konnte. Man wird annehmen dürfen, dass zur Zeit der Perser und Griechen — vor Allem durch Manetho — als Durchschnittshöhe des ägyptischen Heeres der älteren Zeit 480.000 Mann in zwei Abtheilungen zu je 240.000 Mann angenommen wurden. Die Hälfte der ägyptischen Kriegerkaste — eben die ἐξ ἀριστερῆς χειρὸς παριστάμενοι βασιλέϊ — wäre darnach unter Psametik ausgezogen, mit der ganzen Heeresmacht Aegyptens hätte Thethmôsis die Hykschos bekämpft.

Je weniger die eingeborenen Aegypter in der Wirklichkeit zu bedeuten hatten, desto mehr gefielen sie sich darin, die Thaten

---

1 Diodor I, 47. Im Sothisbuche heisst er Οὐσιμάρης. Bemerkenswerth ist diese Verschiedenheit in der Transscription des hieroglyphischen . Wir finden dieselbe Erscheinung bei dem Königsnamen  ‚Mārā‘, Diodor I, 61, Μένδην, ὅν τινες Μάῤῥον προσονομάζουσιν und dem Gottesnamen Mārulis, welcher von den Griechen Μάνδουλις transscribiert wird. Es sind Versuche das ägyptische  (ע) wiederzugeben.

2 Tacitus, Annales II, 60.

3 Contra Apionem I, 15.

4 Herodot II, 30.

5 II, 164 fl.

6 In Ἑρμοτύβιες steckt als erster Bestandtheil denn wohl das koptische ⲣⲱⲙⲉ, ebenso wie in dem angeblich ägyptischen Namen der Juden (nach Artapanos bei Euseb. Präp. IX, 23) Ἑρμιούθ, welcher nichts ist als rem-Juth (Mann von Juda), wie schon Unger, Manetho S. 217 vermuthet hat.

und die Macht der παλαιοὶ βασιλεῖς ins Unermessliche zu erheben. Die glänzende Vergangenheit, in der alles überboten war, was andere Völker, vor Allem die Herren Aegyptens die Perser, Griechen, Römer seitdem geleistet hatten, sollte ein Ersatz für die elende Lage in der Gegenwart sein. So wuchs in der Ptolemäerzeit das Heer des Sesostris zu 600.000 Mann [1] zu Fuss an, so erfuhr Germanicus in Theben ‚habitasse quondam septinginta milia aetate militari‘. [2] Nach der missglückten Unternehmung des Dareios gegen die Skythen wusste man zu erzählen, dass Sesostris die Skythen unterworfen hatte,[3] nach den Zügen Alexanders liess man ihn den Ganges überschreiten und Indien bis zum Ocean sich unterwerfen.[4] Was wollten die Eroberungen der Römer in Asien im Vergleich mit den Thaten des einen Sesostris-Ramses bedeuten. Wie interessant war es vollends für Germanicus, der eben aus Kleinasien kam, wo er Kappadokien als Provinz eingerichtet hatte, zu vernehmen, dass bereits Ramses die Kappadoker unterworfen hatte.[5]

[1] Diodor I, 54. Das Heer des Osymandyas wird I, 47 auf 400.000 Fussgänger und 20.000 Reiter angegeben. Das Bruchstück über Osymandyas ist im Gegensatze zu den übrigen Theilen des ersten Buches Diodors Hekataios von Abdera entnommen. Vgl. unser Manetho und Diodor S. 39 [273] A. 2. Nicht blos die ausdrückliche Nennung des Namens, sondern der ganze Charakter des Fragments lässt uns dies erkennen. Das Stück ist von einem Griechen für Griechen, denen die ägyptischen Einrichtungen fremd waren, geschrieben. Die Eigenart des ägyptischen Bauwerkes wird durch Vergleichung mit Vorstellungen, welche den Griechen geläufig waren, verdeutlicht. So I, 48, 5 οἶκον ὑπάρχειν ὑπόστυλον ᾠδείου τρόπου κατασκευασμένου und I, 49, 4 οἶκον εἰκοσίκλινον.

[2] Tacitus, Annales II, 60.

[3] Herodot II, 110. Dass Herodot VII, 20, wo er anlässlich des Xerxeszuges, die grossen Heereszüge der Vorzeit und unter ihnen auch den Zug des Dareios gegen die Skythen anführt, den nach II, 110 bedeutenderen Zug des Sesostris nicht erwähnt, ist auffallend genug. Nach Bauer hätte man anzunehmen — und dies ist doch das wahrscheinlichste — Herodot sei bei der Niederschrift von VII, 20 von dem Zuge des Sesostris keine Kunde zugekommen; nach Kirchhoff müsste man dagegen annehmen, Herodot habe bei Niederschrift von VII, 20 das II, 110 Erzählte einfach vergessen, denn dass der grosse Zug des Sesostris in die ἕτεραι πρὸς ταύτῃσι γινόμεναι στρατηλασίαι VII, 21 einbegriffen sei, scheint kaum glaublich.

[4] Diodor I, 55.

[5] Tacitus, a. a. O. Die Erwähnung Kappadokiens, die erst in dem oben angeführten Zusammenhange ihre wahre Bedeutung erhält, ist gewiss

Mit den Jahresangaben, welche sich im Hykschosfragmente vorfinden, haben wir hier uns nicht zu beschäftigen. Nur auf einen Umstand wollen wir hinweisen, der von Wichtigkeit für die annähernde zeitliche Fixierung des Hykschoseinbruches — nach der Ansicht Manetho's — uns zu sein scheint. Manetho erzählt nämlich, der erste Hykschoskönig habe die gegen Sonnenaufgang gelegenen Gebiete Aegyptens besonders befestigt, προορώμενος Ἀσσυρίων τότε μεῖζον ἰσχυόντων ἐσομένην ἐπιθυμίαν τῆς αὐτῆς βασιλείας ἐφόδου. Hier liegt natürlich keine historische Ueberlieferung vor. Ein assyrisches Reich gab es damals nicht, vielleicht nicht einmal die Stadt, nach der das Reich den Namen erhalten hat. Für Aegypten ist Assyrien erst seit dem neunten Jahrhundert gefährlich geworden.[1] Für Manetho standen die Dinge anders. Der Glaube an eine lange Herrschaft der Assyrer über Asien war festgewurzelt. Ktesias hatte demselben feste Formen gegeben und die Namen und Regierungsjahre der einzelnen Fürsten, von Ninos und Semiramis ab, fein und säuberlich verzeichnet. Man wusste nun, dass über tausend Jahre vor dem trojanischen Krieg Ninos das assyrische Reich gegründet hatte.[2] Manetho kann unter den Assyrern, gegen welche Salatis und seine Nachfolger sich zu schützen hatten, nur an Ninos und seine Nachfolger gedacht haben. Da er nun die grossen Befestigungsarbeiten der Hykschos im östlichen Delta durch die Existenz eines grossen Assyrerreiches zu erklären suchte, musste ihm der Beginn der Hykschosherrschaft selbstverständlich nach der Reichsgründung fallen, die man rund um 2200 v. d. chr. Aera nach

---

ein neuer Beleg für die Genauigkeit, mit der Tacitus seine Quellen verwerthete.

[1] Damit ziehe ich die von mir längst aufgegebenen Bemerkungen über die Vorgänger des Königs Scheschonk (Manethonisches Geschichtswerk S. 70 [190] f.), welche auf der damals wie heute allgemein verbreiteten aber dennoch irrigen Vorstellung von der Macht des assyrischen Reiches unter Tiglathpilesar I., die in Wirklichkeit für Aegypten nicht im mindesten in Betracht kam, gegründet waren, einfach zurück. Das richtige hat Stern, Aeg. Z, 1883, S. 15 f. und Beilage zu der Allgemeinen Zeitung (Die Libyer im Alterthume) 1882, 4. Juni, Nr. 155.

[2] Diodor, II, 22. Τευτάμου γὰρ βασιλεύοντος τῆς Ἀσίας ὃς ἦν εἰκοστὸς ἀπὸ Νινύου τοῦ Σεμιράμιδος, φασὶ τοὺς μετ' Ἀγαμέμνονος Ἕλληνας ἐπὶ Τροίαν στρατεῦσαι τὴν ἡγεμονίαν ἐχόντων τῆς Ἀσίας τῶν Ἀσσυρίων ἔτη πλείω τῶν χιλίων.

den Ktesianischen Angaben — und ich wüsste nicht, welche anderen Manetho benützt haben sollte [1] — ansetzen muss. Daraus folgt, dass die Ansätze von Böckh, Bunsen und Unger, nach denen der Beginn der Hykschosherrschaft 2607, 2547, 2518 v. d. chr. Aera fiel, weit von dem abweichen, was Manetho aufgestellt hatte. Den Grund dieser falschen Ansätze haben wir an einer anderen Stelle näher erörtert.[2] Die Ansätze von Lepsius (2101) und Brugsch (2115) kommen dagegen der Wahrheit viel näher. Gewiss hat Manetho an unserer Stelle bei den Ἀσσύριοι nicht an die ersten Assyrerkönige gedacht, er hätte sich sonst mit der angeblichen Eroberung und Beherrschung Aegyptens durch Ninos und Semiramis auseinandersetzen müssen. Eine Beherrschung Aegyptens von Assyrien aus unter den unmittelbar den Hykschos vorausgegangenen Königen, von denen die Tomoi nur die Gesammtsummen angeben und auch Manetho gewiss nicht viel melden konnte, hatte dagegen nichts Auffallendes.

Werfen wir zum Schluss einen Blick auf die entsprechenden Theile der Tomoi, so zeigt sich eine, bei literarischen Producten, die angeblich auf denselben Autor zurückgehen, seltene Verschiedenheit. Nach Manetho waren die Hykschos τὸ γένος ἄσημοι, daneben verzeichnete er auch eine andere Ansicht, welche sie zu Arabern machte, was ja schliesslich auf dasselbe hinauskam. Massgebend für die letztere Annahme waren die Zustände, wie sie sich in der Perserzeit entwickelt hatten. Von Kadytis (Gaza) bis Jenysos gehörte nach Herodot's Angabe die Küste den Arabern,[3] von denen gewiss zu Zeiten die Grenzgebiete Aegyptens viel zu leiden hatten. Die Tomoi machen dagegen die Hykschos zu Phönikern. Der erste Hykschoskönig heisst bei Manetho correct Salatis, in den Tomoi dagegen Σαίτης. Der Zusatz ἀφ' οὗ καὶ ὁ Σαίτης νομός, der natürlich unsinnig ist, zeigt, dass hier eine einfache Verschreibung nicht vorliegt. Der Vertreiber der Hykschos heisst bei Manetho

[1] Herodot I, 95 lässt das Assyrerreich gar nur 520 Jahre vor dem Abfalle der Meder beginnen.

[2] Manethonisches Geschichtswerk, S. 50 [170] f.

[3] III, 5. Man denke ferner an den König der Araber, der bei Diodor erwähnt wird, XIII, 46.

Tethmôsis, in den Tomoi dagegen correct Amôsis.[1] Die Abweichungen, welche bald Richtigstellungen, bald Verschlimmbesserungen sind, zeigen uns wieder, dass die Tomoi und die Αἰγυπτιακά einen gemeinsamen Autor nicht haben können. Da uns die Αἰγυπτιακά in ihrer Gesammtheit verloren gegangen sind, so wird sich das Abhängigkeitsverhältniss der Τόμοι von den Βίβλοι freilich nie ganz klarstellen lassen.

Das zweite manethonische Fragment I, 15 ist trotz seiner antiquarischen Genauigkeit nichts anderes als die ägyptische Fassung der Erzählung, die Herodot aus dem Munde seiner Führer vernommen und II, 107 schriftlich fixiert hat. Der Vergleich beider Fassungen unter Heranziehung des ergänzenden Berichtes Diodor's, I, 57, 6—8, ist lehrreich genug. Herodot erzählt, Sesostris habe bei seinem Auszuge seinen Bruder über Aegypten als ἐπίτροπος eingesetzt. Dieser habe den zurückkehrenden König beim pelusischen Daphne bewirthet, hierauf jedoch das Zelt, in dem sich Sesostris mit Frau und Kindern aufhielt, in Brand gesteckt. Nur durch Aufopferung zweier Söhne konnten die übrigen gerettet werden. So erzählt der Grieche. Der Aegypter Manetho erzählt dagegen ganz anders. Er berichtet, dass Hermaios offen nach des Bruders Reich trachtete. Die Aneignung des königlichen Harems ist, wie der Vorgang Absalom's[2] zeigt, echt orientalisch. Man musste sich natürlich fragen, was die Anhänger des Sesostris thaten, um

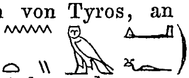
[1] Die Sache verhält sich wahrscheinlich anders. Wir glauben, dass Lepsius recht gesehen, als er annahm, der sechste und siebente König der Liste (Μηφραγμούθωσις und Θμῶσις) seien mit den Königen Μισφραγμούθωσις (Ἀλισφραγμούθωσις ist natürlich nichts als eine alte Verschreibung, ΑΛΙ = ΜΙ) und Θούμμωσις identisch, welche im Hykschosfragmente als Vertreiber der Hykschos auftreten. Manetho hat die Befreiung Aegyptens von der Fremdherrschaft später angesetzt, als es nach den Monumenten der Fall war. Das Richtige scheint zuerst Ptolemaios von Mendes gegeben zu haben. Dessen Ansatz geben die Tomoi, gab wohl auch die Liste, welche Josephus vorlag, von der er uns I, 15 ein Bruchstück giebt. Fand nun Josephus in dieser Liste den Auszug der Hykschos unter einem Könige Amôsis — dem ersten in der Reihe — vermerkt, so ist nichts natürlicher als dass er der Ansicht war, dieser sei der König Tethmôsis des Fragments und dementsprechend den Namen Amôsis durch Tethmôsis ersetzte. Einen ähnlichen Fehler haben wir bereits oben S. 387 beobachtet.

[2] II Samuelis, 16, 22.

Hermaios' gewaltsamer Regierung entgegenzutreten. Wir erfahren, dass der τεταγμένος ἐπὶ τῶν ἱερῶν τῆς Αἰγύπτου Sesostris schriftlich von der Empörung seines Bruders verständigte. Beides wieder ganz correct. Auf einer Inschrift der römischen Kaiserzeit wird ein Lucius Julius Vestinus als ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης erwähnt. Mit Recht hat Letronne[1] ohne Berücksichtigung der Manethostelle, welche seine Annahme zur Gewissheit erhebt, vermuthet, dass diese Würde schon zur Zeit der Ptolemäerherrschaft bestand. Dass eine lebhafte Correspondenz zwischen Aegypten und dem Heere stattfand, wusste Manetho ebenso gut wie wir.[2] Die Papyrusliteratur gibt davon Zeugniss.

Wie der von Herodot erzählte Anschlag in dem Geiste eines, ägyptischer Verhältnisse kundigen Autors sich wiederspiegeln musste, zeigt uns Diodor, welcher, wie wir annehmen, den bei Josephus fehlenden Rest des manethonischen Berichtes erhalten hat. Diodor's Gewährsmann konnte in dem Berichte Herodot's vor Allem nicht begreifen, wo der ganze Hofstaat, der für die Bequemlichkeit und Sicherheit Pharao's zu sorgen hatte, beim Auflodern der Flammen blieb und half sich mit der Bemerkung, dass Pharaos Diener berauscht waren (οἱ μὲν ἐπὶ τῆς θεραπείας τοῦ βασιλέως τεταγμένοι παρεβοήθουν ἀγεννῶς ὡς ἂν οἰνώμενοι). Der grässliche Zug, die Aufopferung der Kinder, entfällt bei Diodor: Sesostris betet zu den Göttern[3] und schlägt sich dann mit den Seinigen durch die Flammen. Sein Ge-

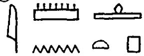
[1] Recueil I, 279, 361 und II, 25.

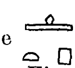
[2] Vgl. das oft, zuletzt von Erman, Aeg. Z. 1879, S. 29 f. behandelte Tagebuch eines ägyptischen Grenzbeamten, welches auf der Rückseite des Papyrus Anastasi III sich findet. Durch dasselbe erfahren wir von zahlreichen Boten, welche die ägyptische Grenze passierten um Briefe nach Syrien, an den Fürsten von Tyros, an das Lager Pharao's zu tragen. Ausgangsort (Formel: ) und Bestimmungsort (), sowie die Zahl der Briefe werden genau angegeben.

[3] Für die Art und Weise, wie die Aegypter sich das Verhältniss der Menschen zu den Göttern dachten, sind die Manethonischen Fragmente allseitig belehrend. Sie sind von dem Glauben an ein unmittelbares, stetiges Eingreifen der Götter in die Geschicke der Menschen getragen. Man beachte vor allem die merkwürdige Stelle bei Josephus I, 14: ἐπὶ τούτου (d. h. dem Könige Τίμαος) οὖν οὐκ οἶδ' ὅπως ὁ θεὸς ἀντέπνευσεν.

währsmann war wohl der Ansicht, dass Sesostris es gar nicht nöthig gehabt habe, zu einem so verzweifelten Hilfsmittel zu greifen. Pharao konnte ja noch Grösseres vollbringen; sagen doch die versammelten Grossen auf der Kubanstele zu Ramses II., also zu dem Sesostris der Griechen: (Z. 13) ‚Wenn Du etwas wünschest in der Nacht, so ist es mit Tagesanbruch geschehen . . . (Z. 17) Wenn Du zum Wasser sagst: „Komm auf den Berg“, so erscheint das Wasser sofort auf Dein Geheiss.‘

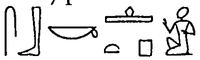
Am Wichtigsten ist das dritte Manethonische Fragment, welches die Exodus behandelt. Als seine Quelle hat Manetho nach eigenem Geständniss (ὡς αὐτὸς ὡμολόγηκεν) nicht die ἱερὰ γράμματα benützt, sondern die ἀδεσπότως μυθολογούμενα herangezogen. Aus den vorhergehenden Erörterungen ist es klar, was Manetho darunter gemeint hat. Seinen Bericht hat er einem jener halbhistorischen Texte entnommen, welche in Ermangelung besserer Hilfsmittel zu seinen Hauptquellen gehören mussten. Der Inhalt des Stückes würde auch ohne Manetho's Erklärung, welche seiner Genauigkeit alle Ehre macht, genügen, dies erkennen zu lassen.

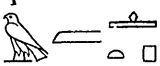
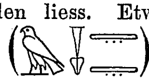
Die Handlung wird unter einen König Amenophis verlegt, unter dem, nach früheren[1] Erörterungen, nur Ramses' II. Nachfolger, den wir Menephtah nennen, gemeint sein kann. Die Transscription Ἀμένωφις entspricht, wie unzweifelhaft feststeht, dem Eigennamen . Einen König dieses Namens finden wir erst als vierten in der XXI. Dynastie der Tomoi, wo er beim armenischen Euseb richtig Amenophis geschrieben ist.[2] An einen König dieses Namens kann natürlich an unserer Stelle nicht gedacht werden. Es zeigt sich ferner, dass die auf Manetho zurückgehende Königsliste bei Josephus mit Amenophis den Namen  (*Amenḥotp*), wiedergiebt, den die griechischen Papyrusrollen correct Ἀμενώθης transscribieren.

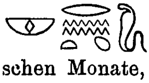
Zwei weitere Belege für die Transscription ‚ώθ‘ der Gruppe  (*ḥotp*) in Zusammensetzungen seien an dieser Stelle angeführt. Eine

[1] Oben S. 387 f.

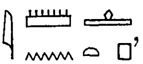
[2] Jetzt monumental nachgewiesen von Wiedemann in der Aeg. Z. 1882, Nr. 2.

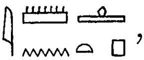
griechische Inschrift unserer ägyptischen Sammlung (III. Zimmer, Nr. 144), welche zuerst, aber nicht ganz correct von Brugsch (Geographische Inschriften I, 136—137) publiciert worden ist, giebt den Namen Σοχώτης, einem hierogl.  (*Sebek-ḥotp*) entsprechend. Dass  griechisch zu Σοχ, Σουχ wird, wissen wir aus den Namen Πετεσοῦχ oder Πετεσοῦχις (Schow, Charta papyracea, S. 24), gleich hierogl. . Bei diesem Anlasse sei bemerkt, dass eine von mir vorgenommene Untersuchung des Steins, die auf Grund der Publication von Brugsch, ohne Einsicht des Originals aufgestellten, neuen Lesungen von Lumbroso (Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides, 134 A. 2) nur bestätigen konnte: Vor Allem die Conjectur εἰκόνα λιθίνην (der Stein giebt ΝΘΡΗΝΝ) statt εἰκόνα καὶ ἑορτήν (Brugsch) und die Lesung ἐπὶ τῆς Αἰγύπτου (der Stein giebt deutlich ΕΠΙΤ (Z. 4) ΗΣ ΑΙΓΥΠΤΟΥ) statt ἐπάρχου τῆς (?) Αἰγύπτου (Brugsch).

Belehrender ist der zweite Beleg. Der siebente Monat des koptischen Kalenders lautet in der sahidischen Form παρμϩατ — wofür, wie Stern, Koptische Grammatik §. 290 anmerkt, Lepsius, Dkm. IV, 102, 28 die ursprüngliche Form παρεμϩατπ giebt — in der boheirischen φαμενωθ. In beiden Fällen liegt hier deutlich ein hieroglyphisches  *Ḥar-m-ḥotp* vor, nur mit dem Unterschiede, dass das Sahidische die ursprüngliche Form reiner erhalten hat, während das Boheirische vor Allem das ρ ausfallen liess. Etwa wie in dem Namen Ποτασιμτο der Gottesname Αρσιμτο  zu Ασιμτο geworden ist. (Vgl. unseren Aufsatz in den Wiener Studien für classische Philologie, 1882, S. 164 f.)

Die richtige Erklärung des siebenten Monats gibt den Schlüssel zum achten, παρμουτε : φαρμουθι. Wir haben auch hier als ersten Bestandtheil ein ‚', als zweiten das Wort ουτε : ουθι, in welchem ich das koptische οοτε : ουθι ‚vulva, uterus' erkenne. Man hat hier an die im Monat Pharmuthi gefeierte Geburt des Horos zu denken. Im Kalender von Apollinopolis Magna (edd. Brugsch) lesen wir zum 2. Pharmuthi: ‚Es ward geboren Horos, der Sohn der Isis und des Osiris. Festgestellt sind die λογεῖοι ἡμέραι der Göttin Isis von diesem Tage an bis zum 21. Tage' (Vgl. auch Studien zur Geschichte des alten Aegypten, I, 36 [868]). Diesen Thatsachen gegenüber scheint mir die übliche Deutung des Pharmuthi als Monats der Göttin Ranent, der auch Brugsch, Suppl. S. 402 ‚am Monatsfeste des Pharmuthi ' zustimmt, unhaltbar zu sein. Die Namen der ägyptischen Monate, welche uns in griechischen und koptischen Texten vorliegen, sind jedesfalls spät entstanden.

Hieher ist vielleicht auch der Namen Palmanothes zu ziehen, der angeblich von dem Könige geführt wurde, dessen Tochter nach Angabe des Artapanos Moses rettete (Eusebios, präp. evang. 9, 27, 1), Wir vermuthen, dass in dem Namen der semitische Gott Ramânu steckt, mit vorgesetzten ⲡⲁ (oder blos ⲡ?). Das semitische רִמּוֹן ist auch im koptischen ⲉⲣⲙⲁⲛ, malum punicum, erhalten.

Es kann nach dem Gesagten keinem Zweifel unterliegen, dass Manetho's Transscription Αμένωφις auf einem Irrthum beruht. Nur Scheu vor dem Althergebrachten, die man den alten Aegyptern mit Recht zum Vorwurfe macht, wäre es, wollten wir fernerhin an dieser falschen Transscription des Namens , Amenḥotp, festhalten, statt die richtige Form 'Αμενώθης anzuwenden.

Dass Manetho bei seiner Form 'Αμένωφις einen König , Amenḥotp, im Auge hatte, wird durch einen weiteren Umstand zur Gewissheit erhoben. Erman's[1] Verdienst ist es, darauf hingewiesen zu haben, dass der σοφὸς καὶ μαντικὸς ἀνήρ, der mit Amenophis gleichnamig und Sohn eines Paapis war (ὁμωνύμῳ μὲν αὐτῷ 'Αμενώφει, πατρὸς δὲ Παάπιος ὄντι), der göttlicher Weisheit und Weissagungskraft theilhaftig war (θείας δὲ δοκοῦντι μετεσχηκέναι φύσεως κατά τε σοφίαν καὶ πρόγνωσιν τῶν ἐσομένων) kein anderer sein könne als der hohe Würdenträger aus der Zeit Amenothes III. , Amenḥotp, Sohn des Ḥap, dessen Andenken in der Ptolemäerzeit höchstes Ansehen genoss, der im Tempel zu Dêr-el-Medîneh als Gott verehrt wurde. Dem Charakter jener halbhistorischen Papyrus entsprechend, tritt bereits der Name des Trägers unserer Erzählung ausserhalb des historisch überlieferten Rahmens.

Das Verständniss dieses manethonischen Fragments hängt von der richtigen Erklärung des Wunsches des Königs ab, θεῶν γενέσθαι θεατήν, eines Wunsches, der ganz geeignet war, den Spott des Josephus,[2] der mit ägyptischen Verhältnissen nur ganz allgemein bekannt war, hervorzurufen. Es ist auf

[1] Aeg. Z. 1877, 147. Vgl. übrigens Revue égypt. II, 36.

[2] I, 28 ‚ὁ βασιλεύς‘ γάρ φησιν ‚'Αμένωφις ἐπεθύμησε τοὺς θεοὺς ἰδεῖν‘ · ποίους; εἰ μὲν τοὺς παρ' αὐτοῖς νενομοθετημένους, τὸν βοῦν καὶ τράγον καὶ κροκοδείλους καὶ κυνοκεφάλους ἑώρα · τοὺς οὐρανίους δὲ πῶς ἠδύνατο·

den ersten Blick einleuchtend, dass Pharao etwas Ungewöhnliches will. In der Pianchi Stele[1] lesen wir, dass König Pianchi in Heliopolis angelangt die Treppe nach dem grossen Schaufenster hinaufstieg, um zu schauen den Gott Rā im Hause des Spitzwürfels . . . . ‚Er löste die Riegel und schaute seinen Vater Rā in dem hohen Hause des Spitzwürfels und die Morgenbarke des Rā und die Abendbarke des Tum‘. Ein ähnlicher Vorgang liegt bei dem von Manetho Amenophis genannten Könige nicht vor. Hier handelt es sich um mehr. Was Pianchi thut ist ein frommes Werk, was Amenophis vornimmt ist geeignet, den Zorn (χόλον) der Götter hervorzurufen. Amenophis lässt ja, um zu seinem Ziele zu gelangen, ganz Aegypten von den Aussätzigen und Unreinen säubern, man sollte doch denken, dass diese That geeignet gewesen wäre, ihm die Gunst der Götter zu sichern. Statt dessen trifft als Strafe für das Vorgehen dreizehnjähriges Unheil — es ist wohl das erste Mal, dass die Zahl dreizehn als Unglückszahl sich nachweisen lässt — König und Land. Der weise Amenophis giebt sich selbst im Bewusstsein seiner Schuld den Tod. Den Grund des Zornes der Götter giebt Manetho selbst an: εἰ βιασθέντες ὀφθήσονται. Die gewaltsamen Mittel, durch deren Anwendung es Amenophis gelingt, die Götter gegen ihren Willen zu schauen, sind, wie sich leicht zeigen lässt, böse Zauberkünste. Nicht umsonst wird der Seher Amenophis als μαντικὸς ἀνήρ bezeichnet.

Die alten Aegypter waren fest überzeugt, dass durch Anwendung von Magie Alles sich erreichen liess, was nur des Menschen Sinn begehren konnte. Die Rollen, in denen die Zauberformeln zu lesen waren, lagen, das wusste man, wohlverwahrt im Hause Pharao's. Todesstrafe traf aber denjenigen, der es wagte, sich in ihren Besitz zu setzen und sie zur Anwendung zu bringen. Hieratische Rollen melden uns von einem gewissen Penhuiban, der überwiesen wurde, aus dem Palaste Ramses II. Schriften magischen Inhaltes entwendet und auf Grund derselben Wachsmännchen und Liebesmittel verfertigt zu haben.[2] Er musste sich selbst tödten. War der Selbstmord die Todesart, zu der man die Zauberer zwang, so liegt es nahe,

---

[1] Z. 103 und 104.

[2] Vgl. Revillout, Revue égypt. I, 163: Les arts égyptiens.

damit in Verbindung zu bringen, dass Amenophis, der seinem Könige die Mittel, die Götter zu schauen, angegeben hatte, sich selbst den Tod gab. Dass der Selbstmord übrigens als keine Versündigung gegen die Götter angesehen wurde, zeigt das Beispiel des Musterkönigs Sesostris, der nach dreiunddreissigjähriger Regierung erblindet sich selbst den Tod gab.[1]

Es ist ein merkwürdiger Zufall, dass uns in demotischen Rollen Zauberformeln enthalten sind, durch deren Anwendung man, wie es König Amenophis wollte, die Götter schauen kann. Wir finden eine solche in dem gnostischen Papyrus von Leyden, der von Brugsch an verschiedenen Stellen seiner Grammatik und von Maspero[2] behandelt worden ist. Sie lautet in ihren wesentlichsten Theilen: ‚Formel zur Ausführung des Zaubers von der Lampe. Nimm eine reine und gescheuerte Lampe, ihr Docht sei aus Byssos. Fülle sie mit reinem Oele an. Hänge sie an einer nach Osten gelegenen Wand auf, an einer Diele aus Lorbeerbaumholz. Ihr gegenüber[3] stelle ein kleines Kind auf, bedecke seine Augen mit deiner Hand und zünde die Lampe an. Sprich über seinem Haupte [die Formel] siebenmal. Oeffne sein Auge und indem du ihn verzauberst, sprich: ‚Siehst du sie?‘ Er sagt: ‚Ich sehe die Götter, welche in der Flamme (eig. im Leuchten) der Lampe sind‘.

Nach einer lückenhaften Stelle fährt der Text fort:

‚Willst du es selbst vollbringen (?), so salbe dein Auge mit der obenerwähnten Salbe, tritt zu der brennenden Lampe hin, sprich über sie [die Formel] dreimal aus, während dein Auge geschlossen ist, dann öffne dein Auge und wenn du die Götter hinter dir siehst, so sprich zu ihnen von der Sache, die du wünschest. Vollbringe dies an nächtlicher Stätte‘. Es folgt der Wortlaut der Beschwörung, welche bald siebenmal, bald dreimal wiederholt werden musste, dann das Recept für die obenerwähnte Salbe und die Anfertigung des Dochtes.

Es ist selbstverständlich, dass die Zauberformel, welche wir eben kennen gelernt haben, nicht die einzige in ihrer Art war. Es gab daneben noch andere magische Mittel, durch

---

1 Diodor I, 58.

2 Recueil, I, 27 f., 35, Études démotiques.

3 ⲙⲡⲉϥⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ, Stern §. 517.

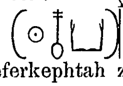
deren Anwendung man die Götter schauen konnte. Besonders häufig wurde die Lekanomantie angewendet, von der in einem anderen Zusammenhange näher die Rede sein wird. Der letzte König Aegyptens, Nectanebos, der bekanntlich ein grosser Zauberkünstler war, wendete nach dem Pseudo-Kallisthenes [1] auch beim Heranrücken der Perser seine Künste an, er sah in eine λεκάνη und bemerkte, dass die Götter der Aegypter die Schiffe der Feinde steuerten und ihren Heeren den Weg wiesen;[2] er erkannte, dass er verloren sei. Die Quelle, der dies entnommen ist, rühmt von ihm, er sei εἰθισμένος τοῖς θεοῖς αὐτοῦ ὁμιλεῖν.

War es von Seiten des gemeinen Aegypters ein todeswürdiges Verbrechen, sich der Magie zu ergeben, so ist es natürlich, dass ein ähnliches Vorgehen von Seiten Pharao's ebenfalls von unheilvollen Folgen begleitet sein musste. Den besten Beweis hiefür und zugleich den besten Commentar zu dem ganzen Exodusfragmente liefert uns die Erzählung von Chamoïs. Das von Gott Thot eigenhändig niedergeschriebene Buch, welches unter anderem auch Formeln enthielt, durch deren Anwendung man Rā sammt seinem Götterkreis und Aah, den Mondgott schauen konnte, bringt seinem jedesmaligen Besitzer nur Unglück. Durch die Aneignung des Buches hatte Neferchophtah[3] den Gott Thot geschädigt, der sich auch beeilte, bei Rā Klage zu führen. Rā billigt die Anklage und lässt nicht blos Neferchophtah, sondern auch die Seinigen das Vergehen mit dem Leben büssen. Wie hier nicht blos Neferchophtah, sondern auch seine ganze Familie büssen muss,

---

1 Ed. Karl Müller.

2 Aehnlich im Traume Nebukadnezars bei Abydenus (Fragm. 9 bei Müller, Frgg. Hist. Graec. IV, 283).

3 Die übliche Lesung Ptahnoferka,  ist gegenüber der Transscription Νεφερχέρης des Namens  definitiv aufzugeben. Maspero hat, wie seine Lesung Neferkephtah zeigt, dies bereits gethan. Dass der mittlere Bestandtheil des Namens χω zu lesen ist, zeigt die Transscription Κωχώμη des hierogl.  und der Name Χουτήρ der beim Pseudo-Eratosthenes (Nr. 27) ταῦρος τύραννος interpretiert wird, was auf ein hierogl.  führt. Ueber die Erklärungen der pseudo-eratosthenischen Liste vgl. unsere ‚Historisch-philologischen Analekten I‘ in der Aeg. Z. 1883, S. 80.

wie als Strafe für des Nectanebos Zauberei das Land Aegypten den Persern unterthan wird, so erduldet Aegypten in Folge der Künste des Königs Amenophis dreizehnjährige Knechtschaft.

Wir erfahren aus dem Exodusfragmente, dass Pharao Amenophis einen Vorgänger seines frevelhaften Wunsches, die Götter zu schauen, gehabt habe, nämlich König Horos. Wir sind jetzt der Ansicht, dass unter diesem Könige Horos der neunte König in der Liste bei Josephus gemeint sei, da die früher allgemein beliebte Gleichsetzung des Letzteren mit dem monumentalen Armḥeb, wie wir oben bei Ἄρμαϊς[1] gezeigt haben, definitiv aufzugeben ist. Einen König , Ὧρος, können wir monumental nicht nachweisen, es liegt uns sonach wieder einer jener volksthümlichen Namen der späteren Zeit vor, deren wir mehrere[2] kennen gelernt haben. Hier kommt uns eine feine Bemerkung Revillout's[3] sehr zu Statten: ,Quant au nom Harmachis, il est toujours transcrit Horus en grec. Jamais on ne trouve dans les documents ptolémaïques la transcription complète du mot Harmachis.' Wir haben daher allen Grund für den neunten König der Liste des Josephus als volksthümlichen Namen die hieroglyphische Form , Ḥarmachu, zu supponieren. Der König, der bei Josephus ihm vorausgeht, Ἀμένωφις, kann kein anderer sein als Amenothes III. Nach der historischen Folge müsste sonach König Horos oder besser Harmachis dem aus den Texten von Tell-el-Amarna wohlbekannten Amenothes IV. = Achunaten entsprechen. Bedenkt man, dass der gegen den Amonscultus mit grossem Eifer auftretende[4] Amenothes IV. dem Gotte Harmachis besondere

---

[1] S. 386 u. A.

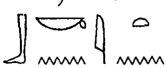
[2] S. 398.

[3] Revue égypt. III, 27.

[4] Das Vorgehen Amenothes IV. wird gewöhnlich unrichtig aufgefasst. Wir haben an einer anderen Stelle (Manethonisches Geschichtswerk 59 [179]) im Anschlusse an Brugsch hervorgehoben, dass aller Wahrscheinlichkeit nach Ahmes', des Vertreibers der Hykschos, Geschlecht aus Hermopolis zu Hause war. Um so bemerkenswerther ist es, dass Hermopolis gegenüber Achunaten die dem Culte der Sonnenscheibe gewidmete Residenz erbaute. Gegenüber dem Amonscultus, der unter den Thutmosiden alle übrigen Culte zurückgedrängt hatte, hat Achunaten es versucht, den uralten Sonnencultus, mit einzelnen rituellen Aenderungen wieder in

Verehrung zollte, dass er sich selbst als Oberpriester des Harmachis bezeichnete und ihm Opfer brachte, so wird man sich der Gleichsetzung Amenothes IV. mit Horos-Harmachis, zu der die Listen des Josephus uns drängen, nicht verschliessen können.

Man wird es begreiflich finden, dass, wenn unsere Gleichsetzung Achunaten mit Horos-Harmachis richtig ist, das Vorgehen Amenothes IV. auf religiösem Gebiete in der Sage der späteren Zeit als Zauberei erschien, dass man ihn unter diejenigen zählte, welche die Götter schauen wollten. Der Umstand, dass die Namen des Königs und des Sehero, Amenophis, correct auf den in der XVIII. Dynastie der Tomoi üblichen Namen Amenothes hinweisen, lässt uns vermuthen, dass zwischen Horos-Harmachis-Achunaten und dem König Amenophis bei Manetho ein näherer Zusammenhang besteht, als es nach den vorliegenden Fragmenten den Anschein hat, ja dass Amenophis erst in der halbhistorischen Literatur an die Stelle gerückt wurde, die er bei Manetho einnimmt.

Gar mannigfaltig waren, wie die Fragmente des Chairemon, Lysimachos und die bekannte Stelle des Tacitus [1] bezeugen, die Ueberlieferungen, welche sich an die von Manetho erzählte Begebenheit anschlossen. Sie knüpften bald an den König Amenophis, bald an einen König Bokkoris an. [2] Es ist ein wohl nur absichtlicher, weil den Juden höchst fataler Irrthum Apions und anderer Autoren, wenn sie den letztgenannten König mit dem gleichnamigen König aus dem achten Jahrhundert verwechselten und damit Moses und den Auszug in die siebente Olympiade setzten. [3] Das wird uns natürlich nicht hindern, den bei Lysimachos und Tacitus genannten König Bokkoris — aus , Bok-n-rā, Diener des Rā, entstanden, welches wahrscheinlich für , Bok-n-aten, steht [4] — in die Zeit zu setzen, welche monumental an den Namen Achunaten an-

den Vordergrund zu schieben. Von semitischen Einwirkungen kann, vollends bei den gut ägyptischen Namen der Eltern seiner Mutter Thi, keine Rede sein.

1 Hist. V, 3.

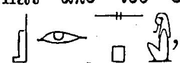
2 Das letztere bei Lysimachos und Tacitus.

3 Contra Apionem II, 2.

4 Vgl. unser ‚Manethonisches Geschichtswerk', S. 39 [159].

knüpft. Die Verwechselung dieses Königs Bokkoris mit dem Zeitgenossen des Aethiopen Sabakon, hat ferner zur Folge gehabt, dass der wegen seiner Frömmigkeit, Weisheit und Gerechtigkeit gepriesene Bokkoris II.[1] bei Aelian[2] beschuldet wird, den religiösen Glauben der Aegypter schonungslos verletzt, ja den heiligen Sonnenstier von Heliopolis zu einem Wettkampf mit einem wilden Stiere gehetzt zu haben.[3] Was die Volkssage von dem alten König Bokkoris meldete, ward auf seinen gleichnamigen, späten Nachfolger übertragen.

Aehnlich wie dem jüngeren Bokkoris ist es Cheops ergangen, der in den Tomoi in einem Zuge als ὑπερόπτης εἰς θεούς und als Verfasser einer ἱερὰ βίβλος bezeichnet wird. Auch hier sind echte Ueberlieferungen mit missverstandenen, von Herodot mitgetheilten Volkssagen verquickt worden.

Zum Schlusse haben wir noch einiges über den ägyptischen Namen Ὀσαρσήφ, den Moses nach Manetho's Angabe ursprünglich führte, zu bemerken. Sehr mit Unrecht hat man die Erklärung Manetho's in Zweifel gezogen. Der Name Ὀσαρσήφ ist in der That ἀπὸ τοῦ ἐν Ἡλιοπόλει θεοῦ Ὀσίρεως, welcher hieroglyphisch , Osarseph, lautete, hergenommen.[4] Diese Form des Osiris ward, wie die hieroglyphischen Texte zeigen, in Heliopolis verehrt.[5] Der Gott Ὀσαρσήφ

---

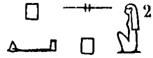
1 Als vierten ägyptischen Gesetzgeber preist ihn Diodor I, 94, als strengen Richter Plutarch, vitios. pud. 3.

2 Hist. an. XI, 11.

3 Die Sitte auf dem Vorplatze des Phtahtempels in Memphis Kämpfe von Stieren anzustellen, erwähnt Strabo 807.

4 Die von Büdinger, Aegyptische Einwirkungen auf hebräische Culte, II, 19, 20 [25, 26] an den Namen Ὀσαρσήφ geknüpften Beobachtungen stimmen mit der oben gegebenen Erklärung des Namens aufs beste. Auf sprachliche Gründe sich stützend, hat auch De Lagarde die Leviten und Moses als Aegypter hingestellt. Er sagt in einem 1876 gedruckten Aufsatze (Symmicta II, S. 35): ‚Moses war unzweifelhaft kein Semit: der Stamm Levi, der Träger des hebräischen Cultus, giebt, wie ich schon vor 23 Jahren dargelegt, durch seinen Namen — ein Adjectiv, das einen zur Gefolgschaft Gehörigen bedeutet — den Beweis, dass das geistige Leben der nach Asien zurückwandernden Semiten in der Pflege und Leitung ägyptischer Männer gestanden hat'.

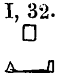
5 So zieht Pianchi von Memphis (Z. 101) nach On (Heliopolis) über den Berg von Babylon ‚auf der Strasse des Gottes Seph'. Es gab auch einen

oder kurz Σήφ kommt bezeichnend genug auch in dem Namen Πετεσήφ vor, der nach Chairemon[1] Josephs früherer Name war. Hieroglyphisch stellt sich der Name [2] dar. Namen dieser Bildung sind bekanntlich gar häufig in Aegypten gewesen. Dass Chairemons Gelehrsamkeit für 'Ιω-σήφ einen ursprünglichen Namen Πετε-σήφ zu erschliessen im Stande war, ist erheiternd genug.

In den Exodusfragmenten bei Josephus kommen ferner die Namen Φριτιφάντης[3] und Τισιθέν[4] vor. Es ist evident, dass der erstere der beiden Namen mit dem in Φρισάραπις, Φρισόμτους, Φριψένχωνσις und anderen vorkommenden Praefix Φρι, hieroglyphisch , gebildet ist. Ferner finden wir einen Sohn des Aigyptos[5] mit Namen Φάντης zum Beweise dafür, dass Τι ein Bestandtheil für sich ist,[6] ähnlich wie in den Namen Τίχνουμις, Τιθόης. Dieses Τι ist hier wohl das hieroglyhische ,[7] welches häufig in Eigennamen, so in  u. s. w. vorkommt. Φάντης zerlege ich, wenn auch zweifelnd, in Φα, ὁ τοῦ,  und ντης, in welchem zweiten Bestandtheile ich das

Hor-Seph. Vgl. Brugsch in der Aeg. Z. 1878, S. 38, Maspero, Sur quelques Papyrus du Louvre, S. 88. Bereits Ebers ‚Durch Gosen zum Sinai²', S. 561 ist auf die richtige Erklärung des Namens gekommen: ‚In der That möchte sich wenig gegen die Gleichsetzung von 'Οσαρσύφ mit dem Osiris sagen lassen, der sehr häufig und namentlich unter den Göttern von An-Heliopolis genannt wird.

[1] Contra Apionem I, 32.

[2] Mit dem Präfix  πετε, welches auch selbstständig als Eigennamen vorkommt Πέτης, wie schon Letronne bemerkt hat. So kommt es, dass die Aegypter Petes, den Vater des Athenerkönigs, Menestheus für sich reclamieren konnten: τὸν γὰρ Πέτην τὸν πατέρα Μενεσθέως τοῦ στρατεύσαντος εἰς Τροίαν φανερῶς Αἰγύπτιον ὑπάρξαντα τυχεῖν ὕστερον 'Αθήνησι πολιτείας τε καὶ βασιλείας, Diodor I, 28, 6.

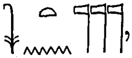
[3] I, 32 aus Chairemon. Name des Sehers.

[4] A. a. O. Früherer Name des Moses.

[5] Bei Apollodor, 2, 1, 5. Das Vorkommen des Namens Φάντης bestimmt uns, der Lesung Φριτιφάντης vor den Varianten Φριτοβάτης oder Φριτοβάντης den Vorzug zu geben.

[6] Vgl. auch oben S. 398.

[7] Vgl. darüber Stern in Aeg. Z. 1883, S. 26.

Wort ⲛⲟⲩⲧⲉ, Gott, vermuthe. Es ist an den koptischen Namen ⲡⲁⲛⲛⲟⲩⲧⲉ : ⲫⲁⲫϯ, der Gottergebene, zu erinnern. Als Beleg citiere ich den Beinamen des Amonrā Σουθηρ, welcher nachweislich aus , Suten-neteru, entstanden ist. Der Name würde sich sonach in Hieroglyphen also darstellen:  . Für den Namen Τισιθέν kann ich dagegen keine befriedigende Erklärung geben. Mögen Andere glücklicher sein!

Der Frage nach dem historischen Gehalt dieses manethonischen Fragments sind wir absichtlich aus dem Wege gegangen. Es kam uns hier nur darauf an, denselben, soweit dies auf Grund der demotischen Texte geschehen kann, sachlich zu erläutern. Der semitischen und ägyptischen Sprachforschung und Alterthumskunde bleibt auf diesem Gebiete noch viel zu thun übrig. Wenn einst, vor Allem auf Grund der assyrisch-babylonischen Inschriften, das gemeinsemitische Gut in den Culten und Einrichtungen der Hebräer festgestellt und zugleich auch die in jüngster Zeit durch die Forschungen von Wellhausen brennend gewordene Frage nach den ältesten Bestandtheilen des Hexateuchs erledigt sein wird, dann wird es erst möglich sein, von dem Standpunkte der ägyptologischen Forschung aus, den Einwirkungen Aegyptens auf Juda, wo sie stärker gewesen sind, und auf Israel nachzugehen.

Indem ich diese Arbeit abschliesse, liegt mir die angenehme Pflicht ob, nach zwei Seiten für erfahrene Förderung zu danken. Vor Allem habe ich Eugène Revillout's und der schönen Stunden, da mir in Paris mit ihm zu verkehren und von ihm zu lernen gestattet war, freudig und dankbar zu gedenken. Dem Custos der hiesigen ägyptischen Sammlung, Herrn Dr. v. Bergmann bin ich für die Freundlichkeit, mit der er mir die Benützung der seiner Leitung anvertrauten Sammlung durch mehrere Jahre gestattet und erleichtert hat, zu besonderem Danke verpflichtet.

Excurs.

Der von uns oben, S. 401, versuchte Nachweis, dass die Erhebung des Salatis dem Aufkommen des Assyrerreiches nach den Ansätzen des Ktesias zeitlich folgte, hat ein neues Element in die Kritik der manethonischen Tomoi eingeführt. Manetho, so hat sich uns ergeben, kann den Beginn des Salatis nicht viel früher als 2000 v. d. chr. Aera angesetzt haben. Nun liegen zwischen dem Könige Sesostris, den wir auf Grund von Erwägungen ganz anderer Art rund auf 2660 v. d. chr. Aera fixieren konnten (Wiener Studien für classische Philologie, 1882, S. 51), in den Tomoi des Africanus, neben den letzten Königen der XII. Dynastie, deren Regierungszeit nur 28 Jahre betrug, zwei Dynastien mit zusammen 637 Jahren (XIII mit 453 und XIV mit 184).

Die rectificierten Tomoi das Africanus führen uns, wie die Rechnung zeigt

Anfang des Salatis	um 2000 v. d. chr. Aera
XIII. und XIV. Dynastie	637
Letzte Könige der XII. Dynastie	28
	um 2665 v. d. chr. Aera.

zu demselben Ergebnisse, wie die Phönixreihe des Tacitus und die Generationenrechnung bei Diodor.

Noch viel weiter lässt sich die Uebereinstimmung verfolgen. Allgemein wird es zugegeben, dass in dem ersten Tomos, welcher sich auf neutralem Boden bewegte, die Verderbniss gering gewesen ist und keine nennenswerthen Spuren hinterlassen hat. Fällt Sesostris um 2665 v. d. chr. Aera, so fällt der Beginn der XII. Dynastie um 2800 v. d. chr. Aera, der erste Tomos umfasste 2300 Jahre, darnach fällt Menes rund 5100 v. d. chr. Aera.

Fällt Sesostris	um 2665 v. d. chr. Aera,
so fällt der Beginn der XII. Dynastie	um 2800 v. d. chr. Aera,
der erste Tomos umfasste	2300 Jahre,
darnach fällt Menes rund	5100 v. d. chr. Aera.

Wer denkt hiebei nicht an Diodor I, 44: ὑπ' ἀνθρώπων δὲ τὴν χώραν βεβασιλεῦσθαί φασιν ἔτη βραχὺ λείποντα τῶν πεντακισχιλίων μέχρι τῆς ἑκατοστῆς καὶ ὀγδοηκοστῆς ὀλυμπιάδος καθ' ἣν ἡμεῖς μὲν παρεβάλομεν εἰς Αἴγυπτον, ἐβασίλευε δὲ Πτολεμαῖος ὁ νέος Διόνυσος χρηματίζων.

Der Kanon, der den ägyptischen Priestern in der griechischen Periode vorlag, scheint mir nun in seinen Grundlagen festgestellt, der Zeitraum abgesteckt zu sein, innerhalb dessen

jede weitere chronographische Forschung sich zu bewegen haben wird. Der zeitliche Spielraum, der bei Menes früher zwei bis drei Jahrtausende betrug, reduziert sich jetzt auf kaum so viel Jahrhunderte. Dort, wo uns als Correctiv andere Angaben vorliegen, scheue ich mich nicht für Approximativangaben auch die Tomoi heranzuziehen, welche trotz aller Verderbniss dennoch als das Vermächtniss einer Zeit zu gelten haben, welche über reichlichere Hilfsmittel als wir verfügte. Im Detail sind sie, wie die Monumente zeigen, wenig zuverlässig, was bei der Art der ägyptischen Ueberlieferung gar nicht auffallend ist.

Unabhängig von ihnen müssen wir in den Monumenten nach Angaben forschen, welche uns in den Stand setzen, entweder relative oder absolute Zeitwerthe für die einzelnen Pharaonen zu gewinnen. Dies kann auf zwei verschiedenen Wegen geschehen. Wir haben in dem ersten Theile dieser Studien [1] dargethan, dass die Feste der alten Aegypter in zwei Gruppen zu scheiden sind. Die eine umfasste diejenigen Feste — und sie waren in der Mehrzahl — welche immer an demselben Datum des Wandeljahres [2] — einer anderen Jahresform bediente man sich in Aegypten vor der Ptolemäerzeit nicht — gefeiert wurden und in Folge dessen mit demselben einen grossen Kreislauf durch die Jahreszeiten beschrieben. Für unsere Zwecke sind diese Feste nicht zu verwerthen, ein Kalender ist hierin nur ein Spiegelbild des anderen. Anders steht es dagegen mit den Festen der zweiten Gruppe, welche die ‚himmlischen' Feste umfasste, d. h. diejenigen, welche sich auf die Nilschwelle, die Jahrpunkte, den Siriusaufgang bezogen. Diese konnten nicht an einem bestimmten Tage des Wandeljahres haften bleiben, sondern mussten sich in demselben alle

---

[1] S. 62 [894]. Vgl. auch Aeg. Z. 1883, S. 84.

[2] Auch der Kalender von Medinet-Abu bezieht sich auf das Wandeljahr. Die grosse Inschrift Ramses II. in Abydos giebt natürlich nur Daten nach dem Wandeljahr und setzt dennoch ein thebanisches Amonsfest voraus, welches vor dem 23. Athyr schloss. Dies kann, wie auch Brugsch, Geschichte Aegyptens, S. 479, A. bemerkt, kein anderes sein, als das im Kalender von Medinet-Abu verzeichnete Amonsfest, welches vom 19. Paophi bis zum 17. Athyr reichte. Dass der Kalender von Medinet-Abu nur eine Copie eines unter Ramses II. angefertigten Originals ist, wissen wir durch Dümichens Forschungen. Vgl. Studien, I, 47 [879], 65 [897].

vier Jahre um einen Tag verschieben. Die Monddaten mussten durch eine selbstständige Rechnung gewonnen werden. Sobald in Kalendern aus verschiedenen Perioden der ägyptischen Geschichte Feste dieser zweiten Gattung mit Sicherheit sich nachweisen lassen, ist auch der zeitliche Abstand der Kalender gegeben und damit ein wichtiges chronographisches Hilfsmittel gewonnen. Sehr zu beklagen ist, dass bei dem berühmten Kalendersteine von Elephantine, mit dem Ansatze des Siriusaufganges auf den 28. Epiphi, es nicht mit Sicherheit auszumachen ist, ob er aus der Zeit Thutmes III. oder eines seiner Nachfolger herstammt.[1]

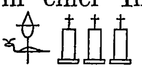
Bei Verwerthung von Festangaben kann bei den vielen Sonderbarkeiten, welche der ägyptische Festkalender bietet, nur mit grösster Vorsicht zu Werke gegangen werden. Das thebanische Amonsfest, welches zu wiederholten Malen in ägyptischen Texten und Kalendern erwähnt wird, ist ganz geeignet, die Schwierigkeiten, mit denen man auf diesem Gebiete zu kämpfen hat, zu illustrieren. Brugsch hat in seinen ‚Matériaux pour servir à la réconstruction du calendrier des anciens Égyptiens‘ S. 96, 97 eine noch jetzt fast ganz erschöpfende Zusammenstellung der Erwähnungen und Daten dieses Festes gegeben. Es zeigt sich, dass das Fest nicht blos in verschiedenen Jahren, sondern auch in demselben Jahre an verschiedenen Daten begangen wurde, d. h. dass es nicht ein, sondern mehrere Amonsfeste in einem und demselben Jahre gab.

In der Zeit Thutmes III. finden wir das aus dem Kalender von Medinet-Abu und anderen Texten wohlbekannte Fest am 19. Paophi und 9. Athyr erwähnt, aber wir finden zugleich ein anderes Fest, welches am 21. Mechir[2] begann und nachweislich mindestens zehn Tage dauerte. In der sogenannten Bentreschstele aus der Ramessidenzeit wird ein Amonsfest erwähnt, welches vom Ende Pachons (Z. 13) bis mindestens zum 22. Payni

[1] Der aus demselben sich ergebende chronographische Ansatz scheint mir aus vielen Gründen für Thutmes III. etwas zu niedrig zu sein. (Vgl. Studien, I, 74 [906] A. 3).

[2] Mariette, Karnak, Tafel XII, Z. 7. Die von Mariette im Texte (S. 47) gegen das beigefügte Monddatum geäusserten Bedenken erledigen sich durch den Hinweis auf die Thatsache, dass das Regnaljahr damals am (oder um den?) 1. Pachons begann.

(Z. 6) dauerte und mit der im ersten Turiner Papyrus erwähnten διάβασις τοῦ μεγίστου θεοῦ Ἄμμωνος aus dem Payni des 53. Jahres des Ptolemaios Euergetes II. identisch ist. Daneben finden wir in einer wichtigen Inschrift ein Amonsfest am 29. Epiphi[1] und in anderen Texten verschiedener Zeiten Neujahrsfeste zu Ehren des Amon angeführt. Der Umstand, dass die Amonsfeste gewöhnlich mehrere Tage umfassten — so dauerte das Amonsfest, welches im Kalender von Medinet-Abu am 19. Paophi begann, volle 24 Tage und hatte dann noch eine Nachfeier — in den Texten dagegen meist nicht angegeben wird, ob das betreffende Datum den Anfang, die Mitte oder das Ende des Festes bezeichnete, ist sehr geeignet, die Schwierigkeiten zu erhöhen. Man hat bei derartigen Untersuchungen das Gefühl, welches nach der anschaulichen Beschreibung Diodor's I, 30 die Wanderer befiel, welche sich in die βάραθρα verirrten.

Der zweite Versuch geht von den Angaben der Papyrus und Inschriften über Beginn und Ende der Ernte und der Feldzüge aus. Es ist natürlich, dass auf diesem Wege, der zuerst von Goodwin gewiesen und seitdem von Lieblein[2] mit Vorliebe beschritten wurde, sich nur annähernde Werthe gewinnen lassen. Bei der Lückenhaftigkeit unserer Hilfsmittel wird man sich vorläufig damit begnügen müssen. Besonderes Gewicht lege ich auf die Angaben über den Beginn der Feldzüge, da derselbe von den allgemeinen Naturverhältnissen abhängt — man denke an die Gleichmässigkeit der assyrischen Feldzüge. Gewiss gab es in den heiligen Rollen Vorschriften über die ‚geeignete Zeit' der Kriegseröffnung, religiöse Festlichkeiten giengen derselben voraus. Denn so möchte ich das in einer Inschrift aus der Zeit Tuthmes III.[3] erwähnte Fest  auffassen, welches wohl nichts anderes bedeutete, als die ‚Abwehr der Anuvölker', also eines der ersten Völker, mit denen die Aegypter, wie die Inschrift von Wadi-Maghara aus der Zeit des Königs Chufu bezeugt, in Conflict kamen. Es wurde in dem zweiten Jahre Thutmes III. am 21. Pharmuthi gefeiert, einige Tage vor dem Beginn des Feldzuges im

---

[1] Brugsch, Geschichte Aegyptens, S. 645.

[2] Vgl. vor Allem Recueil, I, 62 f., 95 f.

[3] Dkm. III, 55 a. Vgl. Brugsch, Geschichte Aegyptens, S. 154.

Jahre XXII. Thutmes brach in dem genannten Jahre am 25. Pharmuthi[1] von Zar auf und war am 4. Pachons schon in Gaza. Inzwischen hatte bereits sein 23. Jahr begonnen. Ich halte es für sehr wahrscheinlich, dass in der Zeit der Thutmosiden überhaupt das Regnaljahr von Pachons zu Pachons gieng und vermuthe darum, dass in der bekannten Inschrift des Amenemheb statt  vielmehr  zu lesen ist.[2] Wir müssten dann freilich darauf verzichten, den 30. Pharmuthi für den wirklichen Todestag Thutmes III. zu halten. Die Angabe, dass Thutmes III. am letzten Tage seines 54. Jahres bei Sonnenuntergang dahingieng, um am nächsten Morgen gleichsam neugeboren in der Gestalt seines Sohnes Amenothes II. den ägyptischen Thron wieder zu besteigen, würde in die Reihe der Anpassungen des Lebens der Pharaonen an dasjenige ihrer Vorbilder, der Götter, namentlich des Gottes Rā gehören, welche wir oben besprochen haben (Vgl. oben Seite 382). Die Entfernung von Pelusium nach Gaza beträgt sieben[3] Tagemärsche, die eben angeführten Daten aus dem ersten Feldzuge Thutmes III. stimmen damit vorzüglich. Während Thutmes III. am 25. Pharmuthi Zar verlässt, finden wir, dass Ramses II. nach dem Papyrus Sallier in seinem fünften Jahre am 9. Payni aus der Feste Chetam

---

[1] Vgl. Maspero im Recueil, II, 49 nach der Copie von Champollion, Notices manuscrites, II, 154, 1.

[2] Vgl. unsere Anzeige von Brugsch, Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum I, in der D. Literaturzeitung, Nr. 28, S. 1983.

[3] Das ist der Hintergrund für den bösen Witz der Alexandriner, wonach die aus Aegypten entlaufenen Juden den Weg in sechs Tagen zurückgelegt hätten, um dafür am Sabbath ausruhen zu dürfen. Vgl. Tacitus, Hist. V, 3 ‚et continuum sex dierum iter emensi, septimo pulsis cultoribus optinuere terras in quis urbs et templum dicata' und Apion bei Josephus, Contra Apionem II, 2: ‚ὁδεύσαντες ἓξ ἡμερῶν ὁδὸν βουβῶνας ἔσχον, καὶ διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν τῇ ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ ἀνεπαύσαντο σωθέντες εἰς τὴν χώραν τὴν νῦν Ἰουδαίαν λεγομένην, καὶ ἐκάλεσαν τὴν ἡμέραν σάββατον, σώζοντες τὴν Αἰγυπτίων γλῶτταν· τὸ γὰρ βουβῶνος ἄλγος καλοῦσι Αἰγύπτιοι σαββάτωσιν.' Die Etymologie geht von der Wurzel,  schep, — und dem davon abgeleiteten Worte  — aus, welchen nach Brugsch, Suppl. S. 1181 die Bedeutung ‚rothe, röthliche Flecken zeigen, wie sie beim Gefühl der Scham im Gesicht oder bei gewissen Krankheiten aufzusteigen pflegen' zukommt. In ‚ωσιν' steckt wohl das koptische: ϩⲏϣ cruciari, vexari (ἄλγος).

des Landes Zar marschierte; nach der Angabe eines anderen Textes finden wir ihn am 9. Epiphi bereits in der Nähe von Kadesch am Orontes, was mit dem ersten Datum vortrefflich stimmt. Wenn wir auf Grund dieser Daten die Rechnung machen, so erhalten wir folgendes Resultat: Zwischen dem 25. Pharmuthi und dem 9. Payni liegen 44 Tage; hatten Thutmes III. und Ramses II. ihre Feldzüge an demselben Tage des natürlichen Jahres begonnen, so liegen zwischen dem 22. Regierungsjahre des ersten und dem 5. des zweiten 4 $\times$ 44, also 176 Jahre. Ramses II., so wird man sagen dürfen, hat etwa 200 Jahre nach Thutmes III. den Thron bestiegen — ein Ergebniss, welches mit Allem, was wir auf anderem Wege über den zeitlichen Abstand dieser Pharaonen auszusagen im Stande sind, vortrefflich übereinstimmt.

Register.

STUDIEN

ZUR

GESCHICHTE DES ALTEN ÄGYPTEN.

III. TYROS UND SIDON.

VON

DR. JAKOB KRALL.

WIEN, 1888.

IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Aus dem Jahrgange 1888 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften (CXVI. Bd., I. Hft. S. 631) besonders abgedruckt

Druck von Adolf Holzhausen in Wien,
k. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker.

I. Die ägyptischen Quellen.

Es soll im folgenden eine Reihe von Fragen, die ältere Geschichte von Tyros und Sidon betreffend, aufgeworfen und zum Theil auch deren Beantwortung versucht werden. Den Ausgangspunkt bildet, wenn auch nicht für mich bei Beginn dieser Untersuchung, die bekannte Stelle bei Strabo,[1] in welcher Tyros μεγίστη τῶν Φοινίκων καὶ ἀρχαιοτάτη genannt, zugleich aber hinzugefügt wird, dass die Nachbarstadt Sidon an Grösse, Ruhm und Alter mit Tyros wetteifere. Während Tyros, so wird weiter ausgeführt, auf zahlreiche Mythen, welche sich an die Stadt knüpften und zahlreiche nach Libyen, Iberien und über die Säulen des Herakles entsendete Colonien hinweisen konnte, sprachen für Sidon, was für den Griechen von grosser Wichtigkeit war, die Erwähnungen bei Homer, welcher Tyros einfach übergeht.

Von neueren Forschern ist ferner darauf hingewiesen worden, dass Sidon in der Völkertafel der Genesis, welche Movers[2] als eines ‚der ältesten biblischen Stücke' bezeichnet hatte, als Erstgeborner Kanaans erscheint. Damit lässt sich verbinden, dass in mehreren Stellen der Bibel Sidonier und Phöniker als gleichbedeutend erscheinen. Nehmen wir noch die sidonischen Münzlegenden hinzu,[3] welche seit Antiochos IV.

---

[1] 756. [2] Die Phöniker II, 1, S. 89.

[3] Movers a. a. O. S. 120 f.; Schröder, Die phön. Sprache, S. 274 f.; Al. Müller, Vier sidonische Münzen aus der röm. Kaiserzeit, Band 35 dieser Sitzungsberichte, S. 33—50; Meltzer, Geschichte der Karthager, S. 467 f.

Tyros als Colonie von Sidon nennen, so haben wir im Wesentlichen das Material erschöpft, mit welchem Movers, dessen Forschungen bis auf unsere Tage herab trotz erweiterten Gesichtskreises massgebend geblieben sind,[1] gearbeitet hat. Er hat die widersprechenden Angaben dahin zu vereinigen gesucht, dass er trotz Anerkennung des durch Herodots Angaben gewährleisteten hohen Alters von Tyros, die Colonisationsthätigkeit dieser Stadt erst um 1100 v. Chr. beginnen und dieser die von Sidon aus vorhergehen liess, welche letztere er von 1400—1100 v. Chr. ansetzte.[2] Wollen wir über diese Aufstellungen hinaus zu sicheren Ergebnissen vorschreiten, so müssen wir bei dem gänzlichen Mangel an altphönikischen Nachrichten monumentaler Art, uns an die ägyptischen und assyrischen Texte und die Resultate der Ausgrabungen auf griechischem Boden halten.

Hier haben wir in erster Reihe jenen merkwürdigen Papyrus Anastasi I ins Auge zu fassen, welchen Chabas[3] zuerst allseitig erschlossen hat. Derselbe stellt wenn auch in poetischer Form eine Art syrischen Itinerars dar.[4] Freilich lässt sich nur ein geringer Theil der in demselben genannten Städte mit unseren Hilfsmitteln bestimmen. Die politischen Veränderungen Syriens seit der Mitte des zweiten Jahrtausends v. Ch. haben auch eine gewaltige Veränderung in der

---

[1] Vgl. unten S. 691 A. 8. Soviel ich sehe, hat nur Meltzer, Geschichte der Karthager, S. 20 leise Zweifel an der Richtigkeit dieser Aufstellungen zu äussern gewagt: ‚Angedeutet muss werden, dass die ägyptischen Quellen, so viel uns bekannt, bis zur Stunde noch keinerlei Beitrag zur Bestätigung der bezeichneten Theorie ergeben haben. Wenn nach ihren Angaben auf politische Bedeutsamkeit innerhalb der behandelten Zeit geschlossen werden sollte, so müsste wohl Arados an erster Stelle gestanden haben, demnächst etwa Tyrus. Byblus erscheint nicht einmal dem Namen nach, freilich auch Sidon wird nur gelegentlich und ohne Rücksicht auf Machtverhältnisse genannt.‘ Die im folgenden entwickelten Ansichten über das Verhältniss von Tyros und Sidon habe ich im wesentlichen in akademischen Vorlesungen, Winter 1881/82 zum ersten Male vorgetragen.

[2] Movers a. a. O. II, 2, S. 58 f.

[3] Voyage d'un Egyptien en Syrie, en Phénicie, en Palestine, 1866. Jetzt am besten übersetzt von Brugsch, Geschichte Aegyptens, S. 554 f.

[4] S. o. Band CV, S. 395, A. 2.

geographischen Nomenclatur herbeigeführt. Leichter gelingt die sprachliche als die örtliche Identification der in den ägyptischen Quellen genannten Locale.

Am besten ist es noch mit der mittleren der im Papyrus Anastasi I vorkommenden Städtegruppen bestellt, weil sie eine Reihe von phönikischen Städten gibt, die uns aus anderen Quellen geläufig sind. Sie beginnt mit der Stadt Kapuna:[1] ‚Ich nenne hier eine andere Stadt, geheimnissvoll, Kapuna ist ihr Name. Wie steht es mit ihr? Von ihrer Göttin ein andermal. Du hast sie nie betreten.'

Chabas hat bereits bemerkt,[2] dass uns hier die Stadt גְּבַל Βύβλος vorliegt. Vom Standpunkte der Transcriptionsgesetze, wie sie sich in der Thetmôsidenzeit entwickelt und in der Ramessidenzeit festgesetzt haben,[3] bedarf die Umschreibung des Namens einiger Bemerkungen. Die beiden ersten Consonanten werden correct umschrieben — semitisches ג entspricht, wie גָּמָל ϭⲁⲙⲟⲩⲗ: ϫⲁⲙⲟⲩⲗ Σζαμουλ[4] bezeugt, hieroglyphischem und auch semitisches ב wird, wie zahlreiche Belege zeigen, durch wiedergegeben.[5] Für die Wiedergabe des semitischen ל durch ägyptisches ist auf das Fehlen des Lautes ‚l' im Aegyptischen und den häufigen Wechsel von ‚r', durch welches für gewöhnlich semitisches ‚l' wiedergegeben wurde, mit ‚n' im Aegyptischen hinzuweisen.[6]

---

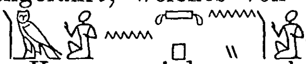
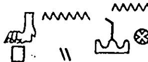
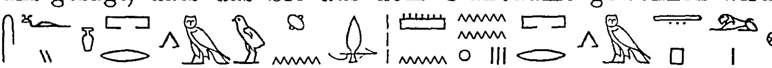
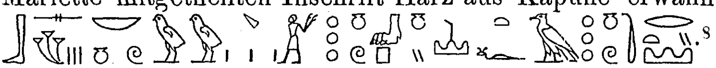
1 S. 20, Z. 7. 2 A. a. O. S. 157.

3 Bondi, Dem hebräisch-phönizischen Sprachzweige angehörige Lehnwörter in hieroglyphischen und hieratischen Texten.

4 Mittheilungen I, S. 49 und 124.

5 Vgl. vor allem Anpu = Ἄνουβις, Ṭapur חָבוּר (?) und עִבְרִי, Hebräer. Auch arabischem ب entspricht ein koptisches ⲡ, so ⲁⲗⲡⲟⲧⲁⲕⲏ, ⲁⲗⲡⲟⲩⲧⲁⲁⲕⲉ البطاقة, πιττάκιον, ⲁϣϣⲓⲛⲉ الشّب Alaun, Zeitschrift für ägyptische Sprache 1885, S. 119 und ⲧⲁⲗϭⲟⲩⲡⲡⲉ = الجُبّة, Joppe (Koptisches Papier Erzherzog Rainer) mit doppeltem Artikel wie französisches le lendemain [vgl. auch ⲧⲁⲗⲕⲁⲛⲧⲣⲉ = القنطرة].

6 Goodwin in der Aegyptischen Zeitschrift, 1867, S. 85 f. Vgl. aus dem Koptischen die Formen ⲭⲁⲗⲧⲟⲩⲗⲁⲣⲓⲥ, ⲭⲁⲗⲧⲟⲗⲁⲣⲏⲥ und ⲭⲁⲗⲧⲟⲩⲛⲁⲣⲓ für χαρτουλάρης [Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer I, S. 24].

Einen ähnlichen Fall werden wir unten zu beobachten Gelegenheit haben.[1] Die Stadt Kapuna-Byblos wird in ägyptischen Texten nicht selten erwähnt. In den Tributlisten des Königs Thetmôsis III.[2] speciell zum 34. Jahre sollen Schiffe von Ḳaft (Phönikien) und von Kapune (Byblos) erwähnt sein, welche mit Stämmen und Mastbäumen beladen waren. Im Papyrus Ebers, welcher nach meiner Annahme[3] in der Zeit des Königs Amenôthes I. geschrieben ist, wird ein Augenrecept angeführt, welches von einem Semiten aus Byblos herstammte[4] . Als ein Ausfuhrsprodukt der Stadt Kapune wird uns das , sfe genannt an einer Stelle, welche Brugsch[5] veranlasst hat, die fragliche Stadt mit Γεβαλ𝜂νή in Arabia Petraea zusammenzustellen:   ‚Das Harz, welches vorkommt in T'ahi und das Pech, welches vorkommt in Kapune.' Das  ist mit dem boheirischen ⲥⲓϥⲓ cedrium, pix cedri[6] zusammenzustellen. An einer anderen, ebenfalls von Brugsch angeführten Stelle wird uns gesagt, dass das Sfe aus dem U'anbaume gewonnen wird:  ‚Das Sfe, welches hervorkommt aus den U'anbäumen, die Harze, welche vorkommen in Tapl.' Ohne auf die specifisch technische Bedeutung des Sfe eingehen zu wollen, genügt es darauf hinzuweisen, dass der U'anbaum, dem es entstammt, dem nordsyrischen U'anplateau, bei Chaleb[7] den Namen gegeben hat. Es liegt sonach kein Grund vor, mit Brugsch Kapuni nach Arabia Petraea zu verlegen. Endlich finde ich in einer von Mariette mitgetheilten Inschrift Harz aus Kapune erwähnt:  .[8] Aber

[1] S. u. S. 660. [2] Brugsch, Geschichte, S. 316.

[3] Recueil des travaux relatifs à l'archéologie égyptienne, Bd. VI, 61.

[4] Papyrus Ebers 63, 8; vgl. Z. D. M. G. Bd. 31, S. 451.

[5] WB. S. 697. Vgl. Revue archeol. Bd. 7, S. 123.

[6] Vgl. die Stelle bei Jeremias 22, 23, welche in dem schon erwähnten (Mittheilungen I, S. 110), vielleicht ältesten Pergamente im Faijûmer Dialekt (Pergament Erzherzog Rainer N. 63) vorkommt.

[7] Z. D. M. G. a. a. O. Bd. 31, S. 454.

[8] Denderah I, 156.

nicht blos die Stadt Kapune, sondern auch die in derselben verehrte Göttin, welche in der angeführten Stelle des Papyrus Anastasi erwähnt ist, können wir jetzt monumental belegen. Ich meine die von Pérétié entdeckte, von de Vogué und Euting[1] behandelte phönikische Stele aus Βύβλος, welche in ihrer oberen Abtheilung unter der geflügelten Uräusschlange den nach Art der persischen Grossherren gekleideten König Jeḥawmelek von Gebâl vor B'a'alat, der Herrin darstellt. Die letztere ist in Haltung und Attributen mit der Göttin Isis der ägyptischen Denkmäler identisch. Hieher gehören ferner die Nachrichten bei Plutarch, welche uns einen Zusammenhang des Osiris- und Isismythos mit Byblos deutlich erkennen lassen.[2]

Wenn der Verfasser unseres Papyrus, der versteckte Anspielungen mit Vorliebe pflegt, darauf verzichtet, von der Göttin von Kapune zu reden und den Leser auf ein nächstes Mal vertröstet, so scheint mir der Grund darin zu liegen, dass dem ägyptischen Leser die Göttin von Byblos, welche als Isis gefasst und dargestellt ward, aus der Heimat so geläufig war, dass er kein Bedürfniss nach einer nochmaligen Beschreibung derselben empfand.

Byblos, welches den Reigen der phönikischen Städte im Papyrus Anastasi eröffnet, hat, wie wir gesehen haben, bereits im Anfange des 16. Jahrhunderts — denn in diese Zeit führt uns der Papyrus Ebers — alte Culturbeziehungen zu Aegypten aufzuweisen. Von keiner anderen phönikischen Stadt gilt etwas Aehnliches.

Mit diesem Ergebnisse stimmen auch die Ueberlieferungen des Alterthums, welche Byblos als die älteste Stadt in der Welt bezeichnen[3] und ausserdem von Byblos eine Reihe von alten Colonien ausgehen lassen. Die Insel Melos wird als Colonie von Byblos bezeichnet[4] und ebenso wird der uralte König Kinyras von Byblos als Gründer von Paphos und als ältester König auf Kypros genannt.[5]

---

[1] Z. D. M. G. Bd. 30, S. 132 f. und Corpus Inscr. Semiticarum = (CIS) Bd. I, Nr. 1 (S. 1 f.).

[2] c. 15 und 16; vgl. Movers, Phöniker II, 2, S. 68, 70, 71, 76, 241.

[3] Stephanos v. Byzanz, s. v. Βύβλος, πόλις Φοινίκης ἀρχαιοτάτη πασῶν; vgl. Movers, Phöniker II, 1, S. 107.

[4] Stephanos, s. v. Μῆλος. [5] Vgl. Movers, Phöniker II, 2, S. 131.

Ein wichtiges Culturmittel verdankt Griechenland der Stadt Byblos — als dauerndes Denkmal alter Beziehungen — den Papyrus. Erst Theophrast hat den Namen πάπυρος aufgebracht,[1] die ältere Bezeichnung war βύβλος,[2] welche auf die Stadt uns hinweist, von welcher aus die Griechen zuerst die Kunde des Papyrus erhielten, der, wie Homer zeigt, auch zur Herstellung von Schiffstauen[3] verwendet wurde. Byblos war durch seine uralten und lebhaften Verbindungen mit Aegypten in erster Reihe berufen den Papyrus den Griechen zuzuführen. Wie φοίνιξ die Palme, die man im Phönikerlande kennen gelernt, so bezeichnet auch βύβλος die Stadt und den Papyrus, den man aus ihr bezog. Bezeichnungen von Stoffen und Früchten nach der Heimatstadt waren jederzeit beliebt.[4] Schwieriger ist es zu bestimmen, woher der Name des Πάπυρος kommt. Der Name ist, wie wir gesehen haben, in Griechenland nicht alt, er ist aber auch nicht der landesübliche Name des Papyrus. Ganz unwahrscheinlich erscheint uns die bereits vor längerer Zeit[5] ausgesprochene Annahme, dass πάπυρος einem koptischen **ⲡⲁⲡⲣⲣⲟ**, ‚der des Königs' also etwa mit dem späteren ‚charta regia' sich deckend, entspricht.

Fragt man warum die Reihe der phönikischen Städte mit Byblos im Papyrus Anastasi beginnt, so möchte ich auf die sogenannten Sesostris-Denkmäler am Nahr-el-Kelb (Lykos) zwischen Berytos und Byblos hinweisen, welche die Grenzen des ägyptischen Machteinflusses unter Ramses II. nach Norden zu bezeichnen und darum auch aufgestellt worden zu sein scheinen.[6] In den Zeiten, welche der Regierung Amenôthes III. folgten, war das nördliche Syrien unter Führung der Cheta verloren gegangen und Seti I. sowie sein Sohn Ramses II. mussten sich mit dem südlichen Syrien begnügen.[7]

---

[1] Birt, Das antike Buchwesen, S. 47. 223 f.

[2] Movers, Phöniker III, 1, S. 320 fl.

[3] Odyssee XXI, 391.

[4] Vgl. die charta bombycina sive damascena, Mittheilungen III, S. 134 u. passim.

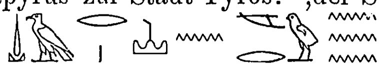
[5] So schon von Seyffarth. De Lagarde möchte Papyros von der unterägyptischen Stadt Bura ableiten (Göttingische Gelehrte Anzeigen, 1887, S. 311).

[6] Auch G. Hirschfeld sieht in ihnen Grenzstelen.

[7] S. u. S. 662 und 668.

Während Thetmôsis II. und Thetmôsis III. Siegesstelen am Euphrat, welcher die nördliche Grenze des ägyptischen Reiches bezeichnete, errichten konnten,[1] bildete unter Ramses II. der Nahr-el-Kelb den Abschluss. Zur Zeit der Abfassung des Papyrus Anastasi I war die Grenze im wesentlichen dieselbe geblieben, Byblos war die nördlichste der unter ägyptischem Einflusse stehenden phönikischen Städte.

Auf Byblos folgt in unserem Papyrus eine Reihe von Städten, von denen nichts Näheres ausgesagt wird, sie waren sonach nicht geeignet das Interesse des ägyptischen Lesers zu fesseln. Vorerst [2] Berytos, dann   Sidon (?) und  Sarepta. Bei Sidon ist wie man sieht die mittlere Gruppe nur ergänzt. Endlich die Furthen von Nat'na  und die Stadt  , welche von Brugsch mit Avatha, das in der Notitia dignitatum vorkommt, zusammengestellt wird.[3] Sie kommt, wie wir unten[4] bemerken, noch einmal unter Seti I. vor.

Nun kommt der Papyrus zur Stadt Tyros:[5] ‚der Stadt im Meere, Tyros des Meru  ist ihr Name, man bringt ihr Wasser in Baribarken zu, sie ist reicher an Fischen als an Sand'.

Was uns hier interessirt ist vor allem die topographische Angabe, dass die Stadt im Meere gelegen ist und der Zusatz ‚n meru', ‚Tyros des Hafens'. Halten wir damit die durch die Ueberlieferung des classischen Alterthums verbürgte Thatsache zusammen, dass es ein Insel- und ein Festlandstyros, das sogenannte Palaetyros gab,[6] so ist es ersichtlich, dass durch jenen Zusatz das im Meere liegende Tyros von dem Festlandstyros unterschieden werden sollte, beide Tyros im dreizehnten Jahrhundert sonach bestanden. Damit entfallen, wie bereits von Lieblein bemerkt wurde,[7] die Bedenken, die man gegen die

---

[1] Lepsius, Auswahl 12, 21. [2] S. 20, Z. 8.

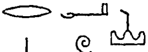
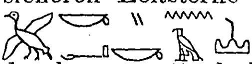
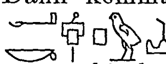
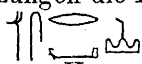
[3] Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler II, 40,

[4] S. S. 639. [5] S. 21, Z. 1, 2.

[6] Movers II, 1, S. 166 f.

[7] Sur la ville de Tyr, in den Atti del Congresso degli Orientalisti, Firenze I, S. 18.

Existenz von Inseltyros vor dem Anfange des sechsten Jahrhunderts geäussert hat.

Auf Tyros lässt der Papyrus Anastasi die Stadt   folgen. Die Gleichsetzung mit צר, welches als Festlandstyros von dem vorhergehenden Inseltyros unterschieden wäre,[1] ist mit den Lautgesetzen schwer in Einklang zu bringen[2] und keine Opportunitätsgründe können uns veranlassen, diese sicheren Leitsterne zu verlassen. Dann kommt die Localität  P-k'aikna und  'Aks(a)pu; in der letzteren Stadt kann man aus geographischen Erwägungen an die biblischen Städte אַכְשָׁף (Josua 12, 20. 19, 25) oder אַכְזִיב Ekdippa (Josua 19, 29, Richter 1, 31) denken, je nachdem der Weg ins innere Syrien sich wendet oder vorläufig noch die Richtung von Norden nach Süden der Küste entlang einhält. Aber auch hier sprechen gegen beide Gleichsetzungen die Lautgesetze. Endlich kommen die Berge von User  und Ikama , welche vielleicht am Karmel zu suchen sind. Dann verlieren wir alle sicheren Anhaltspunkte zur näheren Bestimmung der in diesem Zusammenhange erwähnten Ortschaften.

Neben der Stelle des Papyrus Anastasi kommen noch zwei andere in Betracht. Unter den von Seti I. eroberten Städten finden wir auch Tyros  genannt.[3] Freilich sind die Zusammenstellungen eroberter Städte aus der Zeit der Ramessiden nicht so zuverlässig, wie solche aus der Zeit der Thetmôsiden. Die späteren Pharaonen haben zum Theil ohne Rücksicht auf historische Wahrheit ihre Listen auf Grund älterer Verzeichnisse compilirt; speciell für Seti I. ist eine starke Benützung der Annalen Thetmôsis III. nachweisbar.[4] Zum Beweise dafür, dass wir es hier wirklich mit der berühmten phönikischen Stadt und nicht einer anderen gleichnamigen zu thun haben, ist darauf hinzuweisen, dass sie hier wie an der oben besprochenen Stelle des Papyrus Anastasi I

---

1 Dies ist die Meinung von Lieblein a. a. O. S. 25.

2 Vgl. unten S. 660 A. 4.

3 III L., 129.

4 Maspero, Du genre épistolaire, S. 90.

unmittelbar neben der sonst nicht sicher zu identificirenden Stadt Authu  [1] genannt wird. Wichtiger als diese Angabe ist eine Stelle, welche sich auf der Rückseite des Papyrus Anastasi III findet und aus dem dritten Jahre König Menephtah's datirt ist.[2] Es sind Aufzeichnungen eines an der ägyptischen Grenze sitzenden Beamten, welcher die Boten und Briefe notirte, welche dieselbe passirten. Unter den letzteren finden wir ein Schreiben an den König von Tyros B'alrrmgbu

Lässt sich auch der Name des Königs nicht mit erwünschter Sicherheit deuten, so ist doch die Thatsache, dass bereits um 1250 v. Chr. Tyros unter Königen stand, für unsere Zwecke ein erheblicher Gewinn. Damit erledigt sich auch die von Movers[3] vertretene Ansicht, dass Tyros kurz vor Abib'a'al, Hiroms des Zeitgenossen Davids Vater nicht von Königen sondern von je zwei Suffeten regiert wurde.

Es liegt uns nun ob, die Stellen der Inschriften der Thetmôsiden zu prüfen, in denen man eine Erwähnung der Stadt Tyros hat finden wollen. Vor allem kommt hier die Inschrift des Feldhauptmannes Thetmôsis III., Amenmḥob (Amenôphis) in Betracht, welcher Siege seines Königs ‚im Lande Snt'ar'  verzeichnet,[4] ohne dass wir bei der Lückenhaftigkeit der parallel laufenden Berichte der Annalen im Stande wären, den Feldzug sicher zu datiren.[5] Diese Stelle hat man verschieden gedeutet; bald hat man Snt'ar als Doppel-Tyros erklärt und angenommen, dass unter diesem Namen beide Tyros als ein Ganzes gefasst wurden,[6] wofür freilich anderweitige Belege fehlen, und bald hat man es als ‚das andere Tyros' gedeutet,[7] oder endlich vermuthet, dass in dem ersten Zeichen ein Fehler vorliege und  das

---

[1] S. o. S. 637.
[2] Chabas, Recherches sur la XIX[e] dyn., S. 95 f.
[3] Phöniker II. 1, S. 320 f., 532 f.
[4] Z. 11.
[5] Es ist überhaupt fraglich mit wie vielen Feldzügen man es in der Inschrift des Amenmḥob zu thun hat.
[6] So Ebers, Z. D. M. G. Bd. 31, S. 460.
[7] Vgl. Lieblein, a. a. O. S. 32 A.

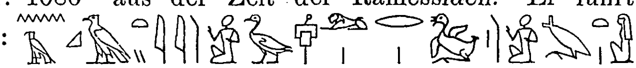
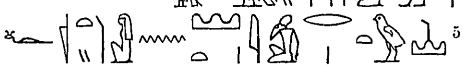
Land von Zar zu lesen sei.[1] Am ansprechendsten scheint mir jedoch der von Chabas[2] vorgeschlagene Ausweg, in eine Variante des in den Texten dieser Zeit so oft vorkommenden Ländernamens zu erkennen, wofür ein Text aus der Zeit Amenôthes III. die Schreibung bietet.[3]

Ist sonach die Annahme, dass in der Inschrift des Feldhauptmanns Amenôphis die Stadt Tyros erwähnt wird zum mindesten sehr problematisch, so erscheint es vollends ganz ausgeschlossen in einer Stelle der von Mariette mitgetheilten Bruchstücke der Tributlisten Thetmôsis III.[4] die Stadt Tyros erkennen zu wollen. An der betreffenden Stelle ist die Rede von von Simyra, wie bereits de Rougé[5] erkannt hat. Aber selbst wenn man statt mit Aenderung des in vielmehr liest,[6] so kommt man doch auf keine nach den Lautgesetzen mögliche Transcription des semitischen Namens von Tyros.

Als T'amar (Simyra) benachbart, wird an der fraglichen Stelle[7] die Stadt Arados bezeichnet ארוד. Die Transcription stimmt, indem semitischem ד ägyptisches entspricht, wie die Beispiele Μαγεδδώ, מגדי, Δαμασκός, דמשק beweisen. Die Stadt Arados ist eine grosse Gegnerin Aegyptens jederzeit gewesen. Sie lag im Interessenkreise der nordsyrischen Mächte. Dementsprechend werden die Kämpfe der Pharaonen mit Arados immer gehörig hervorgehoben. Auf dem fünften Feldzuge kommt Thetmôsis III. vom Lande Tunep auf dem Rückmarsche nach Aegypten in das Gebiet von Arados, verwüstet dasselbe und marschirt dann durch das Land T'ahi in seiner ganzen Ausdehnung, also durch Phönikien.[8] Einen ähnlichen Zug gegen Arados unternahm er auch auf seinem sechsten Zuge. Das Pentaur-Epos nennt unter

[1] Brugsch, Aeg. Z., 1874, S. 134.
[2] Mélanges III, 2, S. 294. [3] III L., 88.
[4] Karnak. T. 13, Z. 7. [5] Revue archéologique, 1860, Bd. 2, S. 308.
[6] So Wiedemann, Geschichte Aegyptens, I, 351.
[7] Z. 7. [8] Lepsius, Auswahl T. 12, 4.

den Bundesgenossen des Chetafürsten einmal an zweiter, später an erster Stelle die Stadt Arados.[1] Ausdrücklich wird in dieser Quelle ein König von Arados erwähnt. Noch in der Zeit Ramses III., mit dem die zusammenhängenden ägyptischen Nachrichten über Syrien aufhören, finden wir Arados an der Seite der Cheta als es galt, den Ansturm der ‚Seevölker' gegen Syrien abzuwehren.[2] Dem entspricht es genau, wenn der assyrische Fürst Tiglathpilesar I. nach Bewältigung der nordsyrischen Städte in Arados (Arvad) ein Schiff besteigt und auf das Meer hinausfährt.[3]

Einen Sclaven aus Arados erwähnt der Papyrus von Bologna Nr. 1086[4] aus der Zeit der Ramessiden. Er führt den Namen: 
[5] Naqati (Lincke liest Maqari)[6] Sohn des Salrt', seine Mutter Qti aus dem Lande Arados.

Ausserdem nennen die ägyptischen Texte von phönikischen Städten noch 'Ar(q?)antu (Arka?).[7] Sie ward von Tethmôsis III. auf einem seiner späteren Heereszüge verwüstet.

Aus den bisher erörterten Stellen ergeben sich folgende Schlüsse. Bereits in der Zeit der Thetmôsiden werden die Städte Byblos und Arados oft erwähnt, von diesen bekundet die erstere Culturbeziehungen zu Aegypten noch aus älterer Zeit, während die letztere, wenn auch vorübergehend unterworfen, auf der Seite der Gegner Aegyptens steht. Nach den ägyptischen Inschriften zu schliessen, sind die bedeutendsten phönikischen Städte dieser Zeit sonach die nordphönikischen, Byblos und Arados. Tyros lässt sich mit Sicherheit in den uns vorliegenden Texten für die Zeit der Thetmôsiden nicht nachweisen, unter den Ramessiden, und zwar schon unter Seti I. tritt es dagegen bedeutend entgegen; in der Zeit Menephtah's wird ein König von Tyros, dessen Gebiet sich schwerlich auf

---

[1] II, 5, IV, 2. [2] Chabas, L'antiquité historique, S. 260.

[3] Lotz, Tiglathpilesar, S. 196.

[4] Chabas, Mélanges III, 1, S. 226 f.

[5] Chabas, a. a. O. S. 242.

[6] Beiträge zur Kenntniss der altägyptischen Briefliteratur, S. 11. Vgl. Correspondenzen aus der Zeit der Ramessiden, I, 11.

[7] III L., 30 a Z. 10.

Tyros allein beschränkte, erwähnt. Bereits in der Zeit der Ramessiden bestand das sogenannte Inseltyros neben Palaetyros. Gegen Tyros treten nun die anderen phönikischen Städte zurück. Vollends spielt die Stadt Sidon in den ägyptischen Texten gar keine Rolle. Nur einmal wird sie — sofern die mittlere Gruppe richtig ergänzt ist — in dem Papyrus Anastasi I aus der Ramessidenzeit genannt. Von einer Machtstellung Sidons kann nach den bisherigen Ergebnissen auch in der Zeit der Ramessiden keine Rede sein. Sie muss nach 1200 v. Chr. fallen, um wie vieles später müssen uns andere Quellen lehren.

Von diesem Fundament aus hat man die Ueberlieferungen des Alterthums zu sichten. Es wird sich zeigen, dass dieselben den gewonnenen Ergebnissen nicht widersprechen, sondern ihnen ergänzend zur Seite treten. Es muss übrigens bemerkt werden, dass bereits Movers, dessen Verdienste um die vorderasiatische Geschichte nicht unterschätzt werden sollten, — wie er es auch gewesen ist, der hauptsächlich auf Grund der Bruchstücke tyrischer Annalen dargethan hat, dass aus der Regierungszeit der israelitischen und jüdischen Könige 43 Jahre herauszuschneiden sind, was durch die assyrischen Inschriften glänzend bestätigt wurde — auf Grund eines ganz trümmerhaften Materials von Mythen und Sagen ausgeführt hat: ‚Während biblische Nachrichten Sidon als den ältesten und mächtigsten Stamm der Vorzeit kennen, hat die phönizische Mythengeschichte die Kunde aufbewahrt, dass früher andere Städte am phönizischen Gestade geblüht und in demselben Verhältnisse zu dem übrigen Phönizien gestanden haben, wie in der historischen Zeit die Hegemoniestaaten Sidon und Tyrus. In der That unterliegt es keinem Zweifel, dass nicht Sidon, sondern die Städte des nördlichen Phöniziens diesen Vorrang in der Urzeit gehabt haben‘.[1] Nur über die ‚Urzeit‘, die dem Historiker nun einmal nicht gegeben ist und über das Verhältniss von Tyros und Sidon hat er sich getäuscht. Mit den monumentalen Ergebnissen stimmt ferner auf das beste, dass auch die phönikische Mythengeschichte bei Sanchoniaton Byblos, Berytos, Tyros, aber noch nicht Sidon als älteste Sitze der Cultur kennt.[2]

---

[1] Phöniker II, 1, S. 254.

[2] Movers, a. a. O.

II. Schriftgeschichtliches.

Der Prophet Jesaias feiert den Ursprung von Tyros seit den Tagen der Urwelt,[1] classische Schriftsteller nennen die Stadt die erste der alten Städte Phönikiens.[2] Während Sidon fast gar keine Mythen hatte,[3] verfügt Tyros über einen grossen Reichthum an solchen; ferner wird den Tyriern die Erfindung der Schiffahrt, des Purpurs, die Pflanzung von Wein und Getreide zugeschrieben.[4] Näheres über die Zeit der Gründung erfahren wir aus einer bekannten Stelle Herodots. Er sagt, dass zugleich mit der Anlage von Tyros auch der Tempel des Herakles (Melkart) gegründet wurde, seit dieser Zeit seien 2300 Jahre verflossen.[5] Herodot kam von Aegypten nach Tyros um 450.[6] Für die Gründung von Tyros käme man sonach rund ins Jahr 2750 v. Chr., also etwa in die Zeit, welche dem Aufkommen des Geschlechtes der Amenemh'a und Osortesen in Aegypten vorausging.

Anders als es früher der Fall war würdigen wir jetzt Angaben über Tempelären; aber immer forschen wir nach der Voraussetzung zuverlässiger Ueberlieferungen, nach dem Vorhandensein der Schrift. Indem wir es versuchen dieser Frage für Syrien nachzugehen, haben wir Anlass, mehrere Punkte aus dem Culturleben der Phönikier der älteren Zeit zu berühren.

Wir wissen, dass die Uebung und Kenntniss der Schrift nicht blos in Aegypten und Mesopotamien, sondern auch in Syrien und Griechenland[7] in ein viel höheres Alter hinaufreicht, als man früher anzunehmen geneigt war. Vorläufig ist es noch nicht gelungen die Zeit der Entstehung des phönikischen Alphabets zu präcisiren, gewiss ist jedoch, dass schon im 14. und 13. Jahrhundert die Aegypter, welche in fortwährendem friedlichen und kriegerischen Verkehr mit ihren semitischen

---

[1] 23, 7.

[2] Eunapios, vita Porphyr. p. 7 und Strabo 756.

[3] Movers, Phöniker II, 1, S. 254, 38, 124.

[4] Movers a. a. O. S. 28, 173, 241.

[5] II, 44.

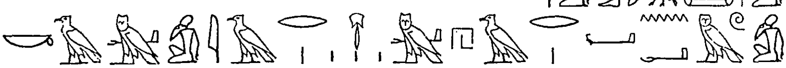
[6] Vgl. unten Excurs Nr. I.

[7] Langsam beginnt man die bekannte Annahme von Fr. A. Wolf allseitig aufzugeben.

Nachbarn standen, aus der grossen Zahl der ihnen zur Verfügung stehenden Zeichen (über 600) etwas über 30 Zeichen ausgewählt hatten, mit deren Hilfe sie jedes semitische Wort zu transscribiren im Stande waren, und deren sie sich mit grosser Consequenz bedienten.[1] Es ist bekannt, dass de Rougé in scharfsinniger Weise den Versuch gemacht hat das phönikische Alphabet aus der hieratischen Schrift abzuleiten.[2] Es liegt auf der Hand, dass man bei Behandlung dieser Frage das ebenerwähnte Transscriptionsalphabet und nicht, wie dies bisher geschehen ist, eine beliebige Auswahl hieratischer Zeichen zu berücksichtigen hat. Zuerst wird man in den phönikischen Ansiedelungen in Aegypten, vor allem Unterägypten, phönikisch mit Hilfe dieses Transscriptionsalphabetes geschrieben haben. So wird in einem Londoner Papyrus ein in hieratischer Schrift geschriebener Satz mitgetheilt, welcher als eine Beschwörung in der Ḳfthu-Sprache bezeichnet wird:

[3]

Dass Ḳfthu Phönikien entspricht, ist uns aus dem Dekrete von Kanobos hinlänglich bekannt.[4] So wird auch in dem Papyrus Anastasi I als Exclamation eine Gruppe von semitischen Ausdrücken gegeben (T. 23, Z. 5) 



Es ist verloren das Kamel, o Mohar, nicht wahr?

Dieses für die Niederschrift fremder, semitischer Wörter von den ägyptischen Hierogrammaten verwendete Alphabet hatte im Verhältniss zu den bisher üblichen Schriftsystemen der Keilschriften und der sogenannten Chetaschriften den für die phönikischen Kaufleute bestechenden Vortheil der Kürze. Von Unterägypten kam die Uebung phönikische Texte mit Hilfe des hieratischen Transscriptionsalphabetes niederzuschreiben in das Mutterland. Selbst in den uns erhaltenen Steininschriften lässt die Unregelmässigkeit der phönikischen Schrift nicht

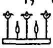
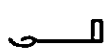
---

[1] S. o. S. 633 A 3.

[2] Mémoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien, 1859, und dasselbe herausgegeben von J. de Rougé 1874.

[3] Vgl. Z. D. M. G. Bd. 31, S. 451.

[4] Z. 9 = 17.

verkennen, dass sie ursprünglich auf Papyrus geschrieben zu werden bestimmt war. Thatsächlich lassen die Zeichen der ältesten hier in Betracht kommenden Urkunde, des Mesasteines, den Zusammenhang mit dem hieratischen Transscriptionsalphabete erkennen, wobei nicht zu vergessen ist, dass auch diese älteste Urkunde um Jahrhunderte jünger ist, als der erste phönikische mit hieratischen Zeichen geschriebene Text. Vor allem gehört hieher א, welches früher unrichtiger Weise mit dem hieratischen Zeichen für  zusammengestellt wurde, während es dem  richtig entspricht, ferner ה, ו, welches aus dem hieratischen Zeichen für  abzuleiten ist, ח, כ, ל, מ, צ, ק, ר, ש bezeichnend genug aus dem ägyptischen Zeichen für š,  entstanden. Die Zeichen für נ und ס, und wurden umgestellt. Nicht leicht ist es das ע aus dem hieratischen Zeichen für  abzuleiten. Ebenso steht es mit ד, ט und ח. Das erste ist wahrscheinlich aus dem hieratischen  correcter Weise abgeleitet. Die anderen lassen sich nicht mit Sicherheit nachweisen. Im Koptischen begnügt man sich bekanntlich mit einem ⲧ.

Bei einer so reichen Zahl von Uebereinstimmungen zwischen den phönikischen Zeichen in ihrer ältesten überlieferten Form und den hieratischen Zeichen, die nicht etwa willkürlich ausgesucht werden, sondern gerade die etwa dreissig Zeichen des ägyptischen Transscriptionsalphabets für semitische Wörter sind, erscheint die Annahme eines Zufalls ausgeschlossen.

Nicht bloss in der Aehnlichkeit der Schriftzeichen zeigt sich der Zusammenhang des phönikischen und ägyptischen Alphabets, er tritt um vieles schärfer und innerlicher hervor, wenn man bedenkt, wie die Vorbilder sonst beschaffen waren, an die sich die Phöniker bei der Aufstellung ihres Alphabetes halten konnten. Die Syllabare der Assyrer, Babylonier und die Schriften der nordsyrischen Völker (die Chetaschriften) haben ihrer inneren Einrichtung nach keine Beziehungen zum phönikischen Alphabete.

Noch in einer anderen Hinsicht ist der Zusammenhang zwischen der phönikischen und der hieratischen Schrift klar ersichtlich: Ein Zusammenhang, der um so wichtiger ist, als wir über den Schriftmechanismus der vorderasiatischen Völker in

ganz anderer Weise als es früher der Fall war unterrichtet sind. Im Gegensatze zu der babylonischen Schrift, welche die frühere Uebung senkrechter Columnen aufgebend, im zweiten Jahrtausende v. Chr. zu wagrechten von links nach rechts laufenden Zeilen übergegangen war,[1] und der bustrophedon verlaufenden Schrift der Cheta theilt sie mit der hieratischen Schrift die Richtung von rechts nach links. Die Behauptung, dass die phönikische Schrift ursprünglich ebenfalls bustrophedon lief,[2] findet in den monumentalen Funden keinerlei Bestätigung. Sogar die bustrophedon laufenden nordsyrischen und ältesten griechischen Texte beginnen regelmässig mit einer von rechts nach links laufenden Zeile.

Diese Schreibrichtung ist in der hieratischen Schrift die Regel. Die Hieroglyphentexte gehen von rechts nach links oder umgekehrt, bald in wagrechten, bald in senkrechten Columnen. Der hieratische Berliner Papyrus,[4] welcher die bekannte Geschichte des Ueberläufers Sineha enthält, ist ausnahmsweise in senkrechten Columnen geschrieben, sonst sind wagrechte Zeilen beim Hieratischen die Regel. Dem Hieratischen scheinen die Determinative — doch wohl zur Erleichterung beim Lesen eingeführt — eigenthümlich zu sein. Sie haben keineswegs zu dem ursprünglichen Bestande der Hieroglyphenschrift gehört. Es ist bemerkenswerth wie selten sie in den ältesten hieroglyphischen Inschriften — so auch noch in den Pyramidentexten — sind. Bei Eigennamen, deren Schreibung die alte Uebung bewahrte, fehlen sie noch in späthieroglyphischen Texten, während die hieratischen sie auch in diesem Falle verwenden. Nach dem Gesagten würde die Entstehung der phönikischen Schrift nicht als das Werk eines findigen Kopfes, der an die Stelle complicirter Schriftsysteme ein einfaches setzte, anzusehen sein, sondern als das Ergebniss eines langsam und natürlich sich entwickelnden Processes.

Die Aegypter können überhaupt den Ruhm beanspruchen in sehr früher Zeit — gerade die Pyramidentexte zeigen uns

---

[1] Tiele, Babylonisch-assyrische Geschichte, II, 559.

[2] Schlottmann in Riehm's Handwörterbuch, s. v. Schrift.

[3] Taylor, The Alphabet II, 34.

[4] Nr. 2 und 4; vgl. Naville, Das ägyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie, Einleitung, S. 31 f.

dies — die mühsame Scheidung der Laute vollzogen und die Möglichkeit der Aufstellung eines einfachen Alphabetes angebahnt zu haben. Ein solches lag in dem Transscriptionsalphabete der semitischen Namen aus der Thetmôsiden- und Ramessidenzeit thatsächlich vor. Dass sich die zahlreich in Aegypten angesiedelten Phöniker dieses Alphabetes zur Niederschrift phönikischer Texte nicht bedient haben sollten, erscheint uns kaum glaublich zu sein. War einmal dieser erste Schritt geschehen, so war die Entstehung des phönikischen Alphabetes gegeben.

Eine gute Analogie zu dieser Entwicklung bietet uns die Entstehung der koptischen Schrift.[1] Auch hier gab das Bedürfniss fremde Namen genau wiederzugeben — es handelt sich merkwürdiger Weise um Zaubernamen, bei denen die richtige Aussprache auch das wirkliche Erscheinen des angerufenen Gottes bedingte — den Anstoss zur Niederschrift derselben mit griechischen Buchstaben.[2] Man versuchte es nicht, aus der Fülle der zur Verfügung stehenden demotischen Zeichen ein demotisches Alphabet aufzustellen, sondern schrieb vielmehr ägyptische Texte, einfach mit griechischen Buchstaben, in Unterägypten noch in später Zeit blos mit diesen,[3] in anderen Theilen unter Heranziehung einiger Aushilfsbuchstaben. Aber auch in der Auswahl derselben ward keine Gleichmässigkeit eingehalten. Erst nach Jahrhunderten haben

---

[1] Vgl. Mittheilungen, I, S. 109.

[2] Vgl. die ältesten koptischen Texte im grossen Zauberpapyrus der Bibliothèque Nationale, Aeg. Z. 1883, S. 89 f. und Griechische Zauberpapyrus von Paris und London (ed. Wessely), Z. 11 f.: κουώτϥ ουσίρε περο ν̄τή πνηβ ν̄τκαήσε.

[3] Mittheilungen II, S. 56.

So schreibt der boheirische Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 1785 aus dem 8. Jahrhundert:

Z. 1. χεν πραν ενπνουθι ενσζορπ νωβ νιβεν τισχαει τιερασπαζεσθε ενπαμαεινουθι ενσο[ν

2. ετταιηουτ κατα σμοντ νιβεν νεμ πεκηει τηρφ εισζτζεν κουτζι σζανισζ (τ above) μενενσαναει αειερδεχι

3. νεκσχαει εκσχαει νηει εσζπη νιτεκνι δεϥ εντιουνδ̄ ταειρδεχι νεκσχαει αειβορπδ̄

Auch die Laute, welche im Griechischen nicht vorkamen, werden wiedergegeben, der Papyrus schreibt χ statt ϧ, σζ statt ϣ, τζ statt ϫ. Einen mit griechischen Buchstaben geschriebenen Text des 10. Jahrhunderts gab Akerblad im Magazin encyclopédique 1801, V, 490 ff.

sich aus der Reihe von localen Versuchen einige Systeme zu allgemeiner Geltung erhoben. Indem sich die koptische Schrift von den Wandlungen, welche die griechische im Verlaufe der Jahrhunderte durchmachte, frei erhielt und den ursprünglichen Ductus beibehielt, differenzirte sie sich von der griechischen Schrift. Kommen wir somit für die Anfänge des phönikischen Alphabets in ein verhältnissmässig frühes Alter, so ist es klar, dass das Schriftsystem, welches uns in den sogenannten Chetainschriften vorliegt, in eine noch viel frühere Zeit hinaufreicht. Die Bilder, deren sich diese Texte bedienen, lassen uns eine Cultur einfacher Art erkennen,[1] die deutlich sich abhebt von dem Bilde, welches wir durch die Eroberungszüge der Thetmôsiden in Syrien erhalten. Sie ist jedesfalls in ihrer Anwendung viel älter als die älteste Erwähnung der Cheta, welche erst der Zeit Thetmôsis III. angehört.[2] Wir können in ihr nur eine Schrift der nordsyrischen Völker, welche lange vor dem Aufkommen des phönikischen Alphabets in Uebung war, erkennen.

Zwischen die Völker Aegyptens und Mesopotamiens gestellt, welche schon im vierten Jahrtausende v. Chr. eines reich entwickelten Schriftwesens sich erfreuten, und in fortwährendem Verkehr mit ihnen begriffen, konnten die Völker Syriens nicht zurückbleiben. Ihr Schriftsystem zeigt im Verhältniss zu den Hieroglyphen und der Keilschrift eine grössere Einfachheit und lässt vermuthen, dass wir es hier mit einem Syllabare nach Art jener zweiten Keilschriftgattung zu thun haben, welche von Oppert als die medische bezeichnet wird. Wie die syrische, speciell die phönikische Kunst allseitig von der ägyptischen und babylonischen sich beeinflusst zeigt, so hat auch die nordsyrische Schrift sich diesen Einwirkungen nicht entziehen können. Während die hieratische Schrift von rechts nach links, die babylonische von links nach rechts läuft, verlaufen die nordsyrischen Schriften bustrophedon. Nach alledem wird man kaum

---

[1] G. Hirschfeld, Die Felsenreliefs in Kleinasien, S. 54 f. Doch zeigt uns die Analogie der Hieroglyphenschrift, dass aus dem Bestande der Zeichen sich sichere Schlüsse auf die Heimath der Schrift nicht ziehen lassen. Mythologische und andere Rücksichten haben die Wahl bedeutend beeinflusst.

[2] S. u. S. 665.

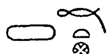
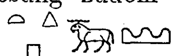
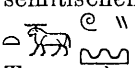
abstreiten können, dass Aufzeichnungen aus dem dritten Jahrtausende v. Chr. in syrischen Städten vorliegen konnten und an der Angabe Herodots, welche ohnehin an Uebertreibung nicht leidet, im Allgemeinen festhalten.

Man kann diesen Ansatz zugleich auch für die Ansiedelung der Phöniker an der Mittelmeerküste in Anspruch nehmen. Nach wie vor bin ich überzeugt,[1] dass ein Vorstoss der Semiten, ähnlich wie er in hell historischer Zeit durch die Araber sich vollzogen hat, unter den Pharaonen aus dem Geschlechte Pepi's stattgefunden hat. In dem Vordrängen der Herusch'a, welche der Feldherr Una kaum zu bändigen im Stande war, möchte ich einen Ausläufer dieser Bewegungen sehen, und den Rückgang ägyptischer Cultur nach Nitokris als Folge derselben betrachten. Zeitlich würde die Gründung von Tyros nicht viel nach diesem Vorstosse der Semiten nach Aegypten fallen, den wir, wie König Pepi, dem Anfang des dritten Jahrtausends v. Chr. zuweisen möchten.

Es sind uns so wenige Nachrichten über das Delta aus der Zeit des alten Reiches erhalten, dass man zur Erklärung dieser Erscheinung vermuthet hat, grosse Theile desselben wären damals noch uncultivirt gewesen oder hätten ein eigenes Reich gebildet, dessen Unterwerfung erst späteren Pharaonen gelungen wäre. Aus der Una-Inschrift scheint doch hervorzugehen, dass der Kampf gegen die Herusch'a im Nildelta stattfand, von dem sie grosse Gebiete occupirt hatten, da wir keinen Anhaltspunkt dafür haben, dass die Aegypter in so früher Zeit kriegerische Expeditionen ins südliche Syrien unternommen haben. Noch in viel späterer Zeit, unter den Amenemh'a und Osortesen sind sie über die Sinaihalbinsel hinaus kriegerisch nicht vorgegangen. Es wäre sonst unerklärlich, dass die mit dem Lobe Pharao's nicht kargen Inschriften keinerlei Erwähnung syrischer Eroberungen erhalten hätten; nennen sie doch so oft unterworfene Negervölker. Erst die Befreiung von den Hykschos, die Vertreibung derselben nach Syrien hat die Aegypter veranlasst, erobernd über ihre natürlichen Grenzen vorzugehen. Da der Kampf in einem an Wein-

---

[1] Aegypt. Zeitschr. 1879, S. 34, 64 f., 1880 S. 121 und Philologische Rundschau 1886, S. 350.

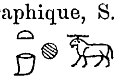
bergen und Feigen(?)bäumen reichen Gebiete stattfindet, so kann man an Troglodyten oder Anwohner des rothen Meeres nicht denken. Das natürlichste ist anzunehmen, dass die Herusch'a bedeutende Theile des Delta occupirt hatten, und jederzeit bereit waren, bei Lockerung der ägyptischen Macht plündernd und zerstörend in die hochcultivirten Gaue des Südens einzufallen. Es ist daher wohl kein Zufall, dass Pepi, wie Naville[1] bemerkt, der erste König des alten Reiches ist, von dem sich Denkmale nördlich von Memphis nachweisen lassen. Die Namen von Localitäten, welche der Una-Inschrift zufolge, im oder in der Nähe des von den Herusch'a occupirten Gebietes genannt werden, sehen nicht danach aus als ob sie ausserhalb Aegyptens zu suchen wären. So die  die ,Nordinselstadt', das  Thor des Iḥotep (Imûthes?), das , das U'art des Horos, des Herrn der Wahrheit'.[2] Leider lässt sich keine derselben näher bestimmen, ebensowenig als das im Norden des Herusch'alandes gelegene Gebiet, dessen Lesung zudem nicht ganz sicher ist (Z. 29). Meine Copie[3] gibt . Das zweite Zeichen ist entweder  oder , die Lesung ist in beiden Fällen ,tpba'. Dient, wie auch Maspero[4] annimmt, ,pb' zur Wiedergabe eines semitischen ب-Lautes, so möchte ich auf den Ortsnamen  verweisen, der in einem von Dümichen[5] publicirten Texte als Local in Unterägypten genannt wird. Aber auch dieses nördlichste Gebiet wird mit Schiffen erreicht.

Der Ursprung des Volksnamens Phöniker bleibt zweifelhaft.[6] Sicher ist nur, dass wir nicht von dem Namen Φοίνιξ (wie Κίλιξ gebildet), sondern von der lateinischen Form Poenus

---

[1] Bubastis and the City of Onias im Report of fifth Annual general meeting des Egypt Exploration Fund, S. 47.

[2] Vgl. Brugsch, Dictionnaire géographique, S. 1199.

[3] Vgl. Excurs Nr. II. Rougé las , Brugsch , Maspero (Aegypt. Zeitschr. 1883, S. 64) .

[4] A. a. O.

[5] Tempelinschriften I, 73, Nr. 2; Brugsch, Reise nach der grossen Oase el Khargeh, S. 92.

[6] Vgl. Meltzer, Geschichte der Karthager, S. 419.

auszugehen haben. Die Italiker haben auch hier, Dank ihres alten Verkehrs mit Karthago, die richtigere Namensform erhalten.[1] Damit entfallen die Combinationen des Namens mit dem syrischen von Amôsis I. bezwungenen Volke der , Fnχ.[2] Beachtenswerth ist, dass im Aegyptischen die Palme und der Phönixvogel heissen, ebenso im Griechischen φοίνιξ, aber ich finde keine lautliche Brücke zwischen b(e)nnu und φοιν-ιξ. Sehr einschmeichelnd ist die Zusammenstellung von Poenus mit Punt, dem bekannten Wunderlande in Südarabien und der gegenüberliegenden Somaliküste. Dahin weisen die Traditionen der Phöniker in späterer Zeit selbst hin und es ist bekannt, welche weitgehenden Schlüsse Lepsius daraus gezogen hat.[3]

Dagegen muss hervorgehoben werden, dass diese Annahmen in den ägyptischen Texten keinerlei Bestätigung finden. Und doch mangelt es an Stellen nicht, in denen vom Lande Punt die Rede ist. Nirgends wird Punt mit dem Lande der Kefa, der Phöniker, in Zusammenhang gebracht, noch werden die letzteren aus Punt abgeleitet. Einmal wird in einem sehr späten Texte, den wir an einer früheren Stelle[4] behandelt haben, gesagt, König Ptolemaios Alexander II. sei nach dem Lande Punt geflüchtet; die Geschichte belehrt uns, dass wir Kypros zu erwarten haben. Will man nicht, wie es oben versucht wurde, die Stelle als mythologische Reminiscenz der Priester erklären, so kann man an die griechischen Sagen von Aethiopen auf Kypros[5] anknüpfen, welche in der Zeit, da die Inschrift gesetzt wurde, bereits gebildet waren. Denn schon Herodot

---

1 S. u. S. 692.

2 Nach einem langen Zeitraume erscheinen die Fnχ-u in Inschriften aus Edfu aus der Zeit des Ptolemaios Euergetes II. Die Inschriften bezeichnen einmal den genannten Ptolemäer als ‚König von Aegypten, Fürst (ḥq) der Fnχ-u, Hersteller der Flotte im Meere', dann heisst es, ‚dass die Fnχ-u zu der Göttin Buto, der Herrin der Stadt Buto mit ihrem Weine fahren'. Brugsch, der die Stellen anführt, (Reise nach der grossen Oase el Khargeh, S. 81, A) combinirt sie mit dem Berichte Herodots III, 6.

3 Nubische Grammatik XCIX.

4 S. Bd. 105 dieser Sitzungsberichte, S. 404 (78), A 2.

5 Movers, Phöniker II, 1, S. 292.

nennt unter den Völkern, welche auf Kypros sassen, Aethiopen.[1] Paphos ist nach Herodot[2] von Askalon aus gegründet worden und darin liegt wohl die Erklärung dieses sonst so eigenthümlichen Mythos. Denn an die philistäische Küste knüpfen sich häufige Erwähnungen der Aethiopen. Das Reich des Aethiopenkönigs Kepheus, welcher mit der Sage von Perseus und Andromeda verquickt wurde, soll sich vom erythräischen bis zum mittelländischen Meere erstreckt haben.[3] Die Grundlage dieser Ueberlieferungen ist die Thatsache, dass die philistäische Küste der Ausgangspunkt der Karawanenstrasse aus dem südwestlichen Arabien, aus dem Lande Punt war.[4]

Sehen wir von diesen Trümmern der Ueberlieferung ab, so betreten wir, wie bereits einleitungsweise bemerkt, für phönikische Geschichte erst dann sicheren Boden, als die ägyptischen Texte der Thetmôsidenzeit einsetzen.

III. Die Seevölker.

Mit den bisherigen Ergebnissen scheinen zwei Ueberlieferungen in Widerspruch zu stehen, an deren Prüfung wir heranzutreten haben. Nach der einen, die bei Justinus erhalten ist,[5] hätten die Sidonier Inseltyros ein Jahr vor der Zerstörung von Troja gegründet. Damit lässt sich die bekannte Stelle bei Josephus[6] verbinden, wonach 240 Jahre vor dem salomonischen Tempel, Tyros gebaut wurde. Da nach Josephus ferner der salomonische Tempel 143 Jahre vor der Gründung Karthago's gebaut wurde,[7] und diese selbst 814—3 v. Chr.

---

[1] VII. 90. [2] I, 105. Pausanias I, 14, 6.

[3] Plinius VI, 35 lässt die Herrschaft der Aethiopen bis an die Grenzen Syriens sich erstrecken, seine Hauptstütze ist freilich der Andromedamythos. Bei Tacitus, Hist. V, 2 erscheinen die Juden als Abkömmlinge der Aethiopen, welche unter König Kepheus ihre Heimath verlassen hatten. Vgl. Movers, Phöniker II, 1. S. 282 f.; Stark, Gaza, S. 41.

[4] S. Bd. 105 dieser Sitzungsberichte, S. 380 [54].

[5] XVIII, 3, 5 post multos deinde annos a rege Ascaloniorum expugnati navibus appulsi Tyron urbem ante annum Troianae cladis condiderunt.

[6] Ant. VIII, 3, 1. Ἀπὸ δὲ τῆς οἰκήσεως Τύρου εἰς τὴν οἰκοδομίαν τοῦ ναοῦ διαγεγόνει χρόνος ἐτῶν τεσσαράκοντα καὶ διακοσίων.

[7] C. A. I, 18 συνάγεται δὲ πᾶς ὁ χρόνος ἀπὸ τῆς Εἰρώμου βασιλείας ἄχρι Καρχηδόνος κτίσεως ἔτη ἑκατὸν τεσσαράκοντα τρία, μῆνες ὀκτώ.

fällt, so gehört diese Neugründung von Inseltyros ins Jahr 1197—6 v. Chr., womit der Ansatz Justins — ein Jahr vor der Einnahme Troja's — besser als es bei ähnlichen Angaben zu sein pflegt, in Uebereinstimmung gebracht werden kann.

Es lassen sich die Schwierigkeiten, welche bei Erörterung dieser Angabe sich erheben, nicht durch die Annahme beseitigen, dass wir, im Gegensatz zu dem seit uralter Zeit bestehenden Palätyros, es hier mit der Gründung von Inseltyros zu thun haben; denn Inseltyros bestand schon in der Zeit Ramses II. also um 1300 v. Chr. Ebensowenig kann man diesem Ansatze zu Liebe die Regierung Ramses II. anders zeitlich fixiren, etwa wie dies Lieblein thut,[1] der Ramses II. von 1180—1114 regieren lässt.

So wird es sich empfehlen einen anderen Weg zur Lösung dieser Frage zu betreten, einen Weg der bei der Natur unserer Ueberlieferung, und dies sei besonders hervorgehoben, vorläufig nur hypothetisch bleiben muss.

Suchen wir uns vorerst zu vergegenwärtigen, welcher ägyptische König um 1197—6 regiert hat. Wir haben bereits darauf aufmerksam gemacht, dass der Regierungsantritt Ramses II. etwa um 200 Jahre von demjenigen Thetmôsis III. absteht.[2] Thetmôsis III Regierung selbst haben wir nach dem bekannten Sothisdatum aus seiner Zeit (Kalenderstein von Elephantine) etwa der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zuzuweisen. Danach fällt die 66jährige Regierung Ramses II. in den Ausgang des 14. und in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts.[1] Auf Ramses II. lange Regierung folgten solche von kürzerer Dauer, vorerst sein Sohn Menephtah II. dann dessen Sohn Seti II., ferner Amenmeses Siphtah, endlich Setinacht. Von keinem dieser Fürsten ist uns ein höheres als das 8. Regierungsjahr überliefert.[3] Ihnen ist die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts zuzuweisen. Erst mit Setinacht's Sohne und Nachfolger Ramses III. tritt uns eine längere Regierung entgegen. Der Papyrus Harris ist aus dem 32. Jahre dieses

[1] A. a. O. S. 32.

[2] S. Bd. 105 dieser Sitzungsberichte S. 421.

[3] Chabas, Recherches pour servir à l'histoire de la XIX^{me} dynastie, S. 79 f. Wiedemann, Geschichte Aegyptens II, S. 477 f.

Fürsten datirt. Man sieht, dass der Ansatz für die angebliche Gründung von Tyros durch die Sidonier uns in die Zeit Ramses III. führt.

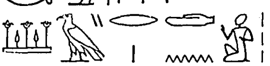
Durch die Inschriften des Tempels von Medinet Abu[1] und den Rechenschaftsbericht des Papyrus Harris[2] kennen wir die Hauptbegebenheiten aus dem Anfange der Regierung Ramses III., wir wissen, dass er ungemein schwierige Kämpfe mit fremden von Nordosten kommenden Völkern zu bestehen hatte. Wenn überhaupt, so ist die Ueberlieferung von der Gründung von Tyros durch Sidonier im Anfange des 12. Jahrhunderts aus dem eben erwähnten Zusammenhange zu erklären.

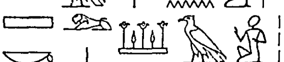
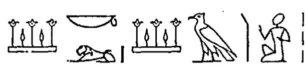
Die Züge dieser Völker, welche eines der interessantesten Capitel der Geschichte jener Zeiten bilden, lassen sich nur durch Vergleichung mit den Bewegungen aus früherer Zeit richtig würdigen. Aus diesem Kreise wird zuerst das Volk der  , Schardana in dem Pentaur-Epos erwähnt und gesagt, dass Ramses II. sich derselben als Söldner bediente. Dann treffen wir eine Reihe dieser Völker in der bekannten, von Dümichen publicirten Inschrift von Karnak aus der Zeit Menephtah's II.[3] Hier werden erwähnt die

 (Z. 1)   (Z. 14) (A)qawascha

 (Z. 1)  (Z. 14) Tulscha, Turscha

 (Z. 1) Lku

 (Z. 1) Schardn

 (Z. 1)  (Z. 14) Schklscha.

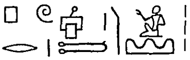
---

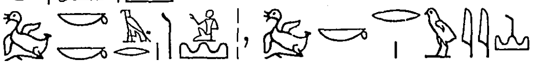
[1] Dümichen, Historische Inschriften altägyptischer Denkmäler, I, 2 f., II, 47; Greene, Fouilles à Thèbes, 1855, de Rougé, Notice de quelques textes hiéroglyphiques publiés par M. Greene im Athenaeum français, 1855; Rosellini, M. St. T. 130—132; Burton, Excerpta hierogl. T. 43—45. Chabas, Antiquité historique [2], S. 227 f.

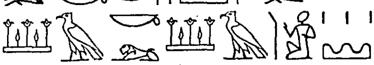
[2] ed. Birch, T. 75 f.

[3] Historische Inschriften, I, T. 2 f. Vgl. Mariette, Karnak, T. 52 f.

Sie erscheinen in dem Weidelande des Gebietes von   Bailos, bei Heliopolis, was uns auf das östliche Delta weist.[1] Gleichzeitig dringen von Westen die Libyer vor, mit denen verbündet sie dem ägyptischen Heere eine Schlacht liefern, die jedoch nicht zu ihren Gunsten ausgeht. Sie werden schon hier als Völker des Nordens bezeichnet. Mehr erfahren wir über ihre Herkunft nicht, vor allem über die wichtige Frage, auf welchem Wege sie nach Aegypten gekommen waren. Für die Züge aus der Zeit Ramses III. sind wir durch die eingehenden Darstellungen und Inschriften von Medinet Abu näher unterrichtet. Dazu kommen noch einige Stellen des grossen Papyrus Harris. Es werden uns in diesen Texten folgende Völker genannt:

 Pur(o)s(a)th M. A, P. H.

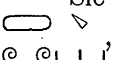
 T'kkar M. A, P. H.

 Schaklscha M. A.

 Daanau M. A.   P. H.

 Waschascha M. A, P. H.

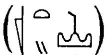
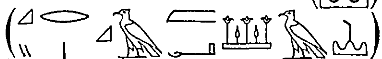
 Schardana P. H.

Sie werden als Bewohner von Inseln oder Küstengegenden , speciell des Mittelmeeres (  Fremdvölker, welche gekommen sind von ihren Ländern an den Küsten des Mittelmeeres),[2] ja als Völker des Meeres bezeichnet. Als solche werden uns in einer Darstellung der überwundenen Könige auch die Schardana und Turscha, neben den Cheta, Amari, T'akkari, Scha(kalscha?) und Pa[. . . . .] aufgeführt.[3] Von den Küstenvölkern aus der Zeit Ramses III. sind die Schakalscha, Schardana und Turscha bereits aus früheren Inschriften bekannt.

---

[1] Naville, Goshen and the Shrine of Saft el Henneh: Publications of the Egypt Exploration Fund, IV. Bd., S. 19 und 26.

[2] Rosellini, M. St. T. 132. [3] III L. 209 a.

Wichtig ist es, dass die Texte von Medinet Abu, die an sachlichen Angaben so arm sind, dennoch die Thatsache verzeichnen, dass die Küstenvölker die Gebiete der Cheta , von Kti , Karchemisch , Arados , Arsa  durchzogen und keines derselben ihnen Stand gehalten; dann erscheinen sie im Amoriterlande  und wurden Aegypten gefährlich.[1] Die Darstellungen,[2] welche die Inschriften von Medinet Abu in erwünschtester Weise ergänzen, zeigen uns, dass diese Völker mit ihren Frauen, Kindern und ihrer Habe, die auf primitiven mit je zwei Ochsenpaaren bespannten Karren untergebracht waren, die Heimat verlassen hatten. Wir sehen zugleich, dass sie über eine zahlreiche Flotte verfügten.

Es liegt mir ferne auf blosse Lautähnlichkeit hin Gleichsetzungen dieser Völker mit aus dem Alterthume überlieferten Namen versuchen zu wollen, es wird wohl genügen die Heimat dieser Völker im Allgemeinen zu präcisiren. Nicht blos bei diesem Zuge sondern auch bei dem Einfalle unter Menephtah sehen wir sie Aegypten an der Ostgrenze bedrohen, speciell beim Zuge unter Ramses III. haben sie Syrien seiner ganzen Ausdehnung nach durchzogen und waren zuerst in seinen nördlichen Theilen erschienen, gegen Karchemisch und Arados hatten sie gekämpft. Der Angriff mit den Libyern ist ein gleichzeitiger, aber er bedingt nicht einen geographischen Zusammenhang der Küsten, von denen die fraglichen Völker kamen, mit Libyen. Wenn die Völker bei ihrer Wanderung zuerst das nördliche Syrien betreten, so müssen sie aus Kleinasien dahin gekommen sein. Zu der Annahme, dass sie von den italischen Küsten stammen, liegt kein Grund vor, die Ueberlieferungen der Etrusker, Sikeler u. s. w. bieten hiefür keinen Anhaltspunkt, und es ist nicht abzusehen wie sie die Wagenburgen, welche auf den Wänden von Medinet Abu dargestellt sind, von Sicilien oder Sardinien nach Syrien transportirt haben sollten. Auf die ägyptischen Alterthümer von Sardinien wird man sich ferner kaum berufen können, da sie aus der kartha-

---

[1] Chabas, Antiquité historique ², S. 260.

[2] Rosellini, M. St. T. 124—134.

gischen Zeit insgesammt stammen dürften.[1] Mit der Annahme dagegen, dass uns hier kleinasiatische Völker vorliegen, lassen sich auch die Bezeichnungen ‚Küstenvölker des Mittelmeers' vorzüglich vereinigen.

In diesem Zusammenhange dürfte ein weiterer Umstand von Wichtigkeit sein. Unter den Völkern, welche Aegypten in der Zeit Menephtah's bedrohten, finden wir die , unter den Bundesgenossen des Chetafürsten finden wir das Volk der  genannt. Berücksichtigt man das Schwanken in den Vocalen, welches die Schreibungen dieser fremden Namen aufweisen, so wird man eine Gleichsetzung dieser Völkernamen kaum von der Hand weisen können.[2] Dass die nordsyrischen Städte sich kleinasiatischer Hilfsvölker bedienten, wissen wir aus den assyrischen Inschriften. Wenn die Leka in Kleinasien sassen — dass sie mit dem in Verbindung mit den Ḥatti genannten Lande Laki der assyrischen Texte identisch waren ist wahrscheinlich[3] — so ist es nicht auffallend sie einmal als Bundesgenossen oder vielleicht besser im Solde der nordsyrischen Städte zu finden und ein anderes Mal sie ihre Heimat verlassen zu sehen um in den Culturländern Syrien und Aegypten Beute zu machen. Aehnliche Vorgänge wiederholen sich in der Geschichte der Völkerwanderung oft genug. Nicht anders mag es sich mit den übrigen Völkern verhalten. Bezeichnend hiefür ist der Umstand, dass schon in der gegen Ramses II. von den Cheta's bei der Stadt Kadesch zusammengebrachten Armee, welche auf den Wänden des Tempels von Luxor dargestellt wird, Krieger vorkommen, welche in der

---

[1] Helbig, Das Homerische Epos, S. 27 A. 4 gegen Chabas und Ebers.

[2] Es ist ein Irrthum, wenn Guieysse, Textes historiques d'Ipsamboul, Recueil, Bd. VIII, S. 141 f. annimmt, dass schon unter Ramses II. die Taânâuna und Pur(o)s(a)thâ erwähnt werden. Der Text, auf den er sich stützt, wird bei Champollion, Monuments T. 332 als aus Luxor stammend bezeichnet, ist aber, wie Rosellini M. S, T. 144 und III L. 211 zeigen, aus Medinet Abu und Ramses III. Zeit.

[3] E. Schrader, Die Leka Ramses II und das Land Laḳi (Lakî) der assyrischen Inschriften, Aegypt. Zeitschr. 1879, S. 47. Die Laki der assyrischen Texte wohnten hoch im nördlichen Syrien, am rechten Ufer des Euphrat.

Bekleidung und vor allem in der eigenartigen Kopfbedeckung deutlich an die Seevölker aus der Zeit Ramses III. erinnern.[1]

Die Schardana liefern einen ferneren Beleg. Wir finden dieses Volk unter den Söldnern Aegyptens in der Zeit Ramses II., aber wir finden es auch unter den Gegnern Menephtah's und Ramses III.[2] Chabas[3] hatte zuerst, auf Grund von Abweichungen in der Kopfbedeckung, gegen die Gleichsetzung der ägyptischen Söldner und der Feinde Aegyptens unter Ramses III. Zweifel geäussert. Doch liess sich darauf hinweisen, dass der in Medinet Abu dargestellte gefangene König der feindlichen Schardana dieselbe Kopfbedeckung[4] wie die Schardana-Söldner im Heere Ramses II. trägt. In seiner unter anderen auch an die Schardana-Söldner in seinem Heere gerichteten Ansprache führt Ramses III. neben den Danauna, T'kkar, Pur(o)s(a)tha, Wasch(a)sch auch Schardana als bezwungene Feinde auf. Man wird sonach in dem zahlreichen, eine eigene Abtheilung der verbündeten Flotte bildenden Volke, welches bis auf ein Detail des Helmes den Schardana-Söldnern entspricht, Schardana aus dem Stammland zu erkennen haben. Die Bekleidung der Schardana-Söldner ist freilich, und dies ist charakteristisch genug, reicher als die der wandernden Stammesgenossen. In ihrer äusseren Erscheinung und Bewaffnung bieten die Schardana Eigenthümlichkeiten, tragen einen Schnurrbart und haben einen Schild mit zwei Bügeln.[5] In dem verbündeten Heere der Cheta lassen uns Darstellungen von Abusimbel Krieger mit langen Schnurrbärten erkennen,[6] aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir hier keine Cheta vor uns, welche sich in ihrer Tracht von den übrigen Syrern gar nicht unterschieden,[7] sondern nur fremde, wohl kleinasiatische Bundes-

---

[1] Champollion, Monuments, T. 324. Rosellini, M. St. T. 104.

[2] Ebenso finden wir unter Ramses III. die Turscha und auch die T'ekkere (Champollion, Lettres, S. 163) als Söldner Aegyptens (Chabas, Antiquité [2], S. 308).

[3] Antiquité historique [2], S. 269 f.

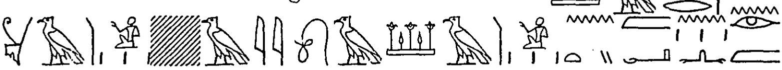
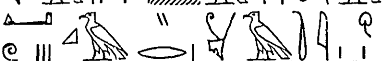
[4] III L. 209. [5] Champollion, Monuments, T. 28.

[6] Rosellini M. St. T. 183. Champollion, Monuments, T. 19, 20, 21, 26.

[7] Vgl. Hirschfeld, Die Felsenreliefs in Kleinasien, S. 49. Wie die Bewohner von Aegypten, Naharain und Punt werden auch die Cheta mit röthlicher Hautfarbe dargestellt, im Gegensatze zu den gelbbraunen ʿAʿamu. Brugsch, Geographische Inschriften, II, 30.

genossen. Auch für die Haarlocke,[1] welche Einzelne unter den Verbündeten tragen, haben sich auf lykischen Denkmälern Analogien gefunden.[2] — Der Schild mit zwei Bügeln ist bei den Griechen sehr alt, seit dem 6. Jahrhunderte in allen griechischen Heeren in Uebung, mit Ausnahme der spartanischen, bei denen er erst von König Kleomenes im 3. Jahrhunderte eingeführt ward.[3] Der gefangene König der Schardana in Medinet Abu[4] wird bärtig und mit semitischem Typus dargestellt. Sonst sind die übrigen Seevölker,[5] soweit man nach den vorliegenden Zeichnungen urtheilen kann, bartlos.

So tritt uns das verbündete, unter Führung des Chetafürsten stehende Heer als eine vom culturellen und ethnographischen Standpunkte aus buntgemischte Schaar entgegen.

Aber noch auf ein anderes wichtiges Moment hat uns der Scharfsinn von Brugsch aufmerksam gemacht, er hat durch Erklärung einer Gruppe gezeigt, dass einige unter diesen Völkern beschnitten waren.[6] Da seine Erklärung von verschiedenen Seiten bestritten wurde,[7] so ist es am Platze kurz bei derselben zu verweilen. Die fragliche Stelle lautet:[8] 

 ‚Die Schardana (und . . . Aq)aiwascha, welche keine Qrnt hatten, es wurden abgehauen und herbeigebracht ihre Fäuste und Hände.‘ Die Erklärung hängt von der richtigen Auffassung des Wortes Qrnt ab, denn an der von Brugsch vorgeschlagenen Uebersetzung der Gruppe

[1] Rosellini M. St. T. 88, 89, 103. Champollion, Monuments, T. 24, 26.

[2] Texier, Description de l'Asie Mineure, II, Taf. 228 f. Heuzey, Gazette archéol. 1886, S. 118. Hirschfeld, Die Felsenreliefs in Kleinasien, S. 50, N. 1.

[3] Helbig, a. a. O. S. 323, 64 A. 3.

[4] III L, 209.

[5] Brugsch, Geographische Inschriften II, S. 85. Hirschfeld, a. a. O. S. 56 macht darauf aufmerksam, dass alle menschlichen Gesichter in der nordsyrischen Bilderschrift bartlos sind.

[6] Aegypt. Zeitschr. 1876, 126.

[7] Vgl. Bondi a. a. O. S. 72 und Dümichen bei Nissen, Italische Völkerkunde I, S. 116 A. 2.

[8] Dümichen, Historische Inschriften, I, T. V.

wird kein berechtigter Zweifel aufkommen können. Indem Brugsch zuerst mit עָרֵל[1], dann ⲕⲗⲁⲛⲧⲁ, ϭⲗⲱⲧ und schliesslich כְּלָיוֹת[2] renes zusammenstellte, hat er den Thatbestand selbst verdunkelt. Die von ihm ursprünglich vorgebrachte Gleichsetzung und die beigebrachten Belege erscheinen ganz zutreffend. Denn die ägyptische Transscription , der die griechische Κάδυτις bei Herodot[3] getreu zur Seite steht für den Stadtnamen עַזָּה غَزَّة Γάζα, der man auch das Beispiel für מערה مغارة beifügen kann, zeigt, dass hebräischem ע, sofern es arabischem غ entspricht, im Aegyptischen , beziehungsweise gleichkommt.[4] für ל haben wir oben in der Transscription Kapuna[5] für נבל bereits beobachtet. Da das Aegyptische ein ‚l‘ nicht hatte, so war man genöthigt den Laut zu umschreiben, man bediente sich für gewöhnlich des Zeichens für ‚r‘ , hier hat man sich an eine andere Liquida gehalten, ans . So stellt die fragliche Gruppe die correcte Transscription des hebräischen עָרְלָה, arabischen غُرْلَة Vorhaut dar. Die fragliche Stelle ist sonach zu übersetzen, wie dies bereits Brugsch gethan hat: ‚Die Schardana . . . (und die Aq)aiwascha, welche keine Vorhäute hatten.‘

Die Beschneidung kommt nicht blos bei den Aegyptern und den benachbarten Völkern, sondern, wie die Ethnographie uns zeigt, bei den verschiedensten Naturvölkern vor.[6] Im Alterthume ist sie uns bei den Kolchern[7] und einem thraki-

---

[1] Aegypt. Zeitschr. 1876, S. 128.

[2] WB. IV. 1468. [3] II, 159, III, 5.

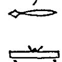
[4] Hebräisches ע = arabisch غ wird durch ägyptisches mit grosser Consequenz wiedergegeben. Eine Nothwendigkeit anzunehmen, die Aegypter hätten ein ע besessen, liegt jedoch nicht vor. Dagegen spricht vor allem das Koptische. So schon de Lagarde, Symmicta, I. Ferner geben die Pyramidentexte oft hieroglyphisches aȧ statt eines späteren , so für Maspero (Recueil de travaux, III., S. 202, A. 5).

[5] S. o. S. 633.

[6] So bei den Kaffern, Somali's, den Polynesiern und Melanesiern; vgl. Waitz, Anthropologie der Naturvölker, II, S. 390, 523; VI, 134, 560.

[7] Herodot II, 104.

schen Stamme bezeugt.[1] Wir haben sonach keinen Anlass, aus sachlichen Gründen die gegebene Uebersetzung anzufechten, sind aber auch nicht in der Lage, ohne weiteres deswegen die betreffenden Völker in Kolchis zu suchen, sondern verbleiben bei unserer allgemeinen Bestimmung von Kleinasien als Heimat der Seevölker.

Mit der Annahme, dass diese Völker des Meeres und damit auch die Schardana-Söldner von den südlichen kleinasiatischen Küsten kamen, stimmt es, dass in einem Papyrus des British Museum die am östlichen Ende Aegyptens gelegene Stadt Piramses Meiamun als Hafenplatz der Söldner bezeichnet wird.[2] Ob Theile dieser Völker von weiter herkamen, müssen wir, als mit unseren Hilfsmitteln unerforschbar, dahingestellt sein lassen. Die staatliche Organisation der ,Seevölker' scheint wenig entwickelt gewesen zu sein. Die Darstellungen des Tempels von Medinet Abu zeigen uns wohl einen Fürsten () der Cheta und Amoriter; den Führern der T'akri, Schakalscha?) und Pa(//////) geben sie nur den Titel  ,der Grosse', von den Schardana und Turscha machen sie überhaupt keinen Führer namhaft, sondern geben nur gefangene Krieger als Repräsentanten des Stammes.[3]

Bewegungen von der grössten Tragweite müssen es gewesen sein, welche die ,Küstenvölker' veranlasst haben ihre Heimat zu verlassen und in wiederholten Zügen auf Syrien und Aegypten, denen sie vorher als Söldner gedient hatten, sich zu stürzen. Wahrscheinlich waren es diese Bewegungen, welche Kleinasien die ethnographische Gestaltung gegeben haben, welche die Halbinsel bis zur Zeit der Skythenwanderung im siebenten Jahrhundert behalten hat.

Ein Seitenstück zu der Wanderung der Küstenvölker liefert der Einfall der Skythen in Syrien, ihr Vormarsch gegen Aegypten, an dessen Grenze sie von Psametik zum Abzuge veranlasst werden.[4]

---

1 Vgl. Riehm, Biblisches Realwörterbuch, s. v.

2 Papyrus Anastasi III, 2.

3 III L. 209, a. Rosellini, M. St. T. 143. Champollion, Monuments, T. 203.

4 Herodot I, 105.

Ramses III. hat es vorgezogen den Ansturm der Völker in Aegypten zu bestehen, statt ihnen ins südliche Syrien, welches wie es scheint damals noch zu Aegypten gehörte, entgegenzuziehen. Der Papyrus Harris [1] führt wenigstens unter den Schenkungen an die Heiligthümer Aegyptens auch neun Städte aus Syrien und Aethiopien an. Die Entscheidung haben in dem Kampfe gegen die Küstenvölker die ägyptischen Bogenschützen gegeben, deren Thätigkeit in den Darstellungen auch gebührend hervorgehoben wird.[2] Bogenschützen sehen wir, wie bereits Chabas treffend hervorgehoben hat,[3] in den Reihen der Seevölker nicht. Im Nahkampf den Aegyptern überlegen, waren sie den ägyptischen Bogenschützen gegenüber in derselben Lage wie später die Griechen den Persern, deren Hauptstärke ebenfalls der Bogen war.[4]

Etwa ein halbes Jahrhundert haben die Bewegungen dieser Küstenvölker gedauert, welche vorher (sicher schon unter Ramses II.) wenigstens zum Theil den nordsyrischen Stämmen und Aegypten als Söldner gedient hatten. Ueberall erwecken sie Schrecken in den Culturländern, welche sich, wie die ägyptischen Inschriften zeigen, nur mit Mühe ihrer erwehren konnten. Die Umgestaltungen, welche sie in Vorderasien hervorriefen, müssen bedeutend gewesen sein, freilich lässt sich mit unseren Mitteln nur das Eine und Andere erkennen.

Vor allem pflegt man die Niederlassung der Philister an der südsyrischen Küste mit diesen Wanderungen in Verbindung zu bringen. Nach den Angaben der Bibel kamen die Philister aus Kaphtor,[5] welches in der Völkertafel der Genesis mit den Söhnen Mizraim's in Zusammenhang gebracht wird.[6] Nach alter Ueberlieferung entsprach Kaphtor Kappadokien,[7] in neuerer Zeit hat man sich gewöhnt dasselbe in Unterägypten zu suchen.[8]

---

[1] S. 11, Z. 11.

[2] Rosellini, M. S. T. 132. Champollion, Monuments, T. 132.

[3] Antiquité historique [2], S. 308 f., 319 f.

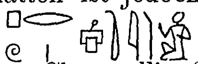
[4] Delbrück, Die Perser-Kriege und die Burgunder-Kriege, S. 73, 76.

[5] Schon bei Amos 9, 7.

[6] 1 M. 10, 14.

[7] Knobel, Völkertafel der Genesis, S. 295.

[8] So vor allem Ebers, Aegypten und die fünf Bücher Moses, S. 127 f.

Dass Phönikien  hiess, wissen wir,[1] ebenso wie, dass in den unterägyptischen Städten zahlreiche Phöniker angesiedelt waren; dass diese einen besonderen Stamm gebildet oder einer Landschaft den Namen gegeben hätten ist jedoch vorläufig nicht zu erweisen. Die Gleichung  Pur(o)s(a)tha und פְּלִשְׁתִּים Φυλιστιείμ ist zuerst von Champollion[2] aufgestellt worden und vom Standpunkte der Transscriptionsgesetze immerhin zulässig. Der Zusammenhang mit Aegypten bleibt freilich dunkel genug.

Man wird kaum fehl gehen, wenn man die Besetzung von Kypros durch griechische Stämme in diese Zeit verlegt. Sie muss in einer verhältnissmässig frühen Zeit vor sich gegangen sein, da wir bei der griechischen Bevölkerung von Kypros ein Alphabet in Anwendung finden,[3] welches seiner Natur nach auf die syrischen Schriften hinweist, mit dem phönikischen dagegen nichts gemein hat, überhaupt einer früheren Stufe der Schriftentwicklung als dieses angehört. Bevor das letztere seinen Siegeszug durch die Welt angetreten, hat die Besetzung von Kypros stattgefunden, also nicht etwa im Laufe des 8. Jahrhunderts mit als ein Glied des stürmischen Vordrängens des Griechenthums in das östliche Mittelmeerbecken, wie es uns durch die bekannten Kämpfe Sanḥeribs gegen Griechenschaaren in Kilikien illustrirt wird.[4] Dieses kyprische Syllabar müssen die Griechen auf der Insel bei den semitischen Bewohnern derselben vorgefunden und dasselbe ihrem Lautbestande angepasst haben. Sie hielten an demselben wohl aus nationalem Hasse fest, auch als die letzteren zu dem einfacheren semitischen Alphabete übergegangen waren. Diese Erwägungen werden uns hindern die Ausbreitung des phönikischen Alphabets über die heimischen Grenzen hinaus gar zu früh anzusetzen. Mit dem runden Ansatz um 1000 v. Chr. dürfte man der Wahrheit am nächsten kommen.

Die Besetzung von Kypros muss ferner in einer Zeit stattgefunden haben, da die syrischen Mächte nicht im Stande waren

---

[1] S. o. S. 644. [2] Brugsch, Geographische Inschriften II, S. 86.

[3] Vgl. Perrot und Chipiez, Histoire de l'art dans l'antiquité, Bd. II. S. 493 f.

[4] Abydenos bei Eusebios.

energischen Widerstand zu leisten. Die Zeit der Wanderungen der Völker des Meeres würde diesen Bedingungen entsprechen. Die Griechen haben auf Kypros eine mit den Bewohnern Syriens stammverwandte Bevölkerung vorgefunden. Dass wir es hier nicht mit phönikischen Colonien, sondern mit selbstständig entstandenen Gemeinwesen zu thun haben, zeigt der Umstand, dass wir an der Spitze derselben wie in den syrischen und phönikischen Städten selbst Könige finden, eine Eigenthümlichkeit, welche keine einzige phönikische Colonie zeigt.[1]

IV. Die Cheta.

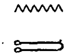
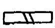
Dagegen bin ich nicht im Stande, in den Wanderungen der Seevölker den Anlass zum Sturze des ‚Chetareiches‘ zu erkennen. Eine nähere Prüfung der Thatsachen wird die übliche Auffassung dieser Dinge auf das richtige Mass zurückführen. Wollen wir den Umfang des eigentlichen Gebietes der Cheta kennen lernen, so haben wir zuerst den Vertrag des Chetafürsten Chetasar mit Ramses II. ins Auge zu fassen.[2] Leider ist diese werthvolle Urkunde an den für uns in Betracht kommenden Stellen arg beschädigt. Wir erhalten in derselben eine Aufzählung von Gottheiten, welche als Zeugen von den vertragschliessenden Mächten angerufen werden. Die syrischen Gottheiten bilden zwei Gruppen, zuerst kommen die Suteχ's oder B'a'al's der verschiedenen Landschaften und Städte, welche Chetasar Heerfolge leisteten, dann die übrigen Gottheiten. In beiden Gruppen hat das Chetaland den Vortritt, mit seinem Suteχ[3] und seiner 'Anthartha.[4] Die übrigen Gebiete können wir

---

[1] Movers, Phöniker II, 2, S. 222.

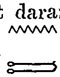
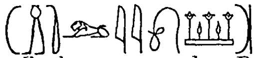
[2] III. L. 146. Champollion, Not. Descr. II, 195 f.

[3] Brugsch liest Z. 27 auf Grund der bei Champollion erhaltenen Zeichen  ‚Sutech von Tunep, Sutech von Cheta‘. Darnach würde Cheta gar erst an zweiter Stelle in dem Bunde genannt sein, doch scheint der Stein zu beschädigt zu sein, um auf diese Lesung hin historische Schlüsse bauen zu können. Der Parallelismus der Glieder lässt uns die im Text gegebene Anordnung als die wahrscheinlichere erscheinen.

[4] Die Namensform  'Anthartha ist wegen des  statt , welches die unten S. 679 angeführte Inschrift gibt, beachtenswerth.

nicht identificiren, mit einziger Ausnahme von Chelbu-Chaleb. Aber schon das genügt um uns erkennen zu lassen, dass der Umfang des eigentlichen Chetalandes ein sehr beschränkter gewesen sein muss, an dasselbe gliedert sich eine Reihe von nordsyrischen Städten an. Bezeichnend ist, dass die Stadt Kadesch am Orontes, die man sich gerne als Hauptsitz der Cheta denkt, in der Reihe fehlt. Dass sie weder in der Bezeichnung Land Cheta einbegriffen zu denken, noch in den übrigens nicht so bedeutenden Lücken der Urkunde zu vermuthen ist, zeigt der Umstand, dass in dem Pentaur-Epos Kadesch unter den Verbündeten der Cheta, und zwar nicht einmal am Anfange der Reihe erscheint.

Nicht anders steht es in der Zeit Thetmôsis III. zum Zeichen dafür, dass wir es nicht mit Entwicklungen der Ramessidenzeit und einer damals erfolgten gewaltsamen Einschränkung des Chetalandes, sondern mit allgemeinen Verhältnissen zu thun haben. Bei dem Kampfe, den Thetmôsis III. bei Megiddo zu bestehen hatte,[1] steht an der Spitze der verbündeten Gegner der Fürst von Kadesch, es wird uns jedoch nirgends gesagt, dass wir es mit einem Cheta zu thun haben, noch werden die Cheta überhaupt genannt. Sie waren wegen ihrer nördlichen Lage bei diesen in Palästina sich abspielenden Kämpfen nicht direct tangirt und fehlen dementsprechend auch unter den Bundesgenossen des Fürsten von Kadesch. Erst als bei späteren Zügen Thetmôsis III. kriegerisch in das nördliche Syrien vordrang, kam er mit den Cheta in Berührung, zweimal werden sie in den Listen als tributbringend verzeichnet. Es sind dies überhaupt die einzigen Male, wo in den Inschriften Thetmôsis III. der Cheta Erwähnung geschieht; auffallend ist besonders das Schweigen über dieselben in dem bekannten Lobgesange des Amon an Thetmôsis III. Vielleicht ist derselbe vor der Bezwingung der Cheta verfasst.

Es ist daran zu erinnern, dass das *D* im Namen des Königs Dareios durch  wiedergegeben wird  Anthariw(u)sch, ebenso in ⲁⲗⲑⲱⲛⲁⲓ (grosser Zauberpapyrus der Pariser Nationalbibliothek, ed. Wessely, Z. 15, für אדני; a. a. O. Z. 92 steht thatsächlich ⲁⲇⲱⲛⲁⲓ). Vgl. Hommel, Jahrbücher von Fleckeisen, 1882, S. 176 und Brugsch, Aegypt. Zeitschr. 1884, S. 22 f.

[1] III L. 32, Z. 1 f.

In der Zeit der Ramessiden geschieht des Landes Amor oft Erwähnung, es ist das Land der Amoriter in der Bibel. Einmal wird eine Stadt Kadesch mit demselben in Verbindung gebracht: In dem Amonstempel von Karnak wird die Eroberung der Stadt durch Seti I. dargestellt, die Legende besagt, dass es ‚das Gebiet von Kadesch im Lande Amor' sei.[1] Dass wir es hier mit einem anderen als dem berühmten Kadesch zu thun haben — eine Annahme, die bei der Häufigkeit des Namens sich von selbst aufdrängt — geht aus folgenden Momenten hervor. Schon die bildlichen Darstellungen, welche uns dieses Kadesch im Amorlande auf einer Höhe liegend[2] und von dem Orontes, welcher auf den bekannten Darstellungen das berühmte Kadesch umfliesst, keine Spur zeigen, legen es nahe, an ein zweites Kadesch zu denken. Die begleitenden Inschriften der eben erwähnten bildlichen Darstellungen des Tempels von Abusimbel und des Rameseum besagen zudem:[3]



‚Ankunft der Krieger Pharao's L. H. K. aus dem Lande Amor.' Das berühmte Kadesch lag sonach nicht im Lande Amor, wenn auch in der Nähe desselben. In dem Pentaur-Epos wird der See des Landes Amor erwähnt, unter Umständen, welche auf eine in der Nähe der Stadt Kadesch am Orontes liegende Oertlichkeit hinweisen.[4] Im Papyrus Anastasi I[5] finden wir eine von Thachis ausgehende Route verzeichnet, welche zuerst nebst und dann Kadesch nebst berührt. Thachis lag, wie die Amada-Stele aus der Zeit Amenôthes II. zeigt,[6] im oberen Retnu, also in Palästina.

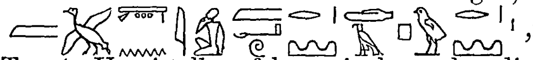
[1] Rosellini, M. St. T. 53.

[2] A. a. O.

[3] Vgl. Guieysse, Textes historiques d'Ipsamboul, Recueil VIII, S. 134.

[4] Papyrus Raifet, Z. 11. Mariette, Karnak T 48, Z. 14 f.

[5] S. 22, Z. 3. [6] III L. 65 a.

 Ṭpul lag nach den Texten des Ramesseum, welche die Einnahme dieser Stadt durch Ramses II. zeigen, im Lande der Amor:  [1] ‚im Lande der Amor, Ṭpur'. Unmittelbar folgt, wie bemerkt, diesem Ṭpur im Papyrus Anastasi I eine Stadt Kadesch, welche sonach im Amorlande zu suchen ist. Jede Identification mit aus der Bibel bekannten Städten bleibt vorläufig unsicher, doch ist es immerhin möglich, dass dieses Kadesch im Amorlande der Stadt Kadesch nordwestlich vom See Merom entspricht.[2] Auch die ‚Seevölker' erscheinen in der oben angeführten Inschrift[3] aus Medinet Abu unmittelbar nachdem sie das Gebiet der Cheta, Kati, Karchemisch, Arados und Aras plündernd durchzogen haben, also das nördliche Syrien — Kadesch fehlt — im Lande .[4] — Wäre Kadesch, wie die allgemein herrschende Annahme ist, wirklich einer der Hauptsitze des Chetavolkes gewesen, wie wäre der Bericht zu begreifen, wonach Ramses II., der mit den Cheta im Kriege lag, sorglos, keiner Chetaschar gewärtig, bis Kadesch und sogar nördlich davon marschirt!

Die syrischen Städte mit ihren Königen an der Spitze haben aus sich selbst heraus nie eine politische Einheit zu bilden vermocht. Erst unter dem Drucke der ägyptischen und später der assyrischen Eroberungszüge haben sie sich zusammengeschlossen. Gegen Thetmôsis III. haben sich die südsyrischen Städte unter Führung von Kadesch verbündet, später gelang es den Fürsten der Cheta die nordsyrischen Städte unter ihrer Führung zu einigen und den Ramessiden die Spitze zu bieten. Die Einigung der nordsyrischen Städte wird sich in den Wirren nach dem Tode Amenôthes III. vollzogen haben. Ramses I. und Seti I. waren bereits genöthigt, die unter Führung des Chetalandes entstandene Macht anzuerkennen und Friedensverträge mit ihr zu schliessen. Dagegen liegt, meiner Ansicht nach, kein Grund vor anzunehmen, dass unter Amenôthes IV.

1 III L. 156. Vgl. oben S. 634, Z. 19 und 21.

2 Josua 12, 22; 19, 37; 20, 7; 21, 32; Richter 4, 6; 1 Chr. 6, 61.

3 S. S. 656.

4 Ueber das Land Amor vgl. Chabas, Antiquité historique², S. 264, 275. Ein Fürst des Landes Amor wird in Medinet Abu genannt. S. o. S. 661.

und seinen Nachfolgern ganz Syrien verloren gegangen sei.[1] Denn schon der Umstand, dass Ramses I. (?) und Seti I. mit dem Chetafürsten Friedensverträge schliessen, zeigt, dass das ägyptische Reich und das Reich der Cheta aneinander grenzten. Das letztere bis zum ‚Bache Aegyptens' auszudehnen geht nicht an. Trotzdem das ägyptische Reich das südliche Syrien, etwa ganz Palästina umfasste, haben Seti I. und Ramses II. wiederholt gerade in diesen Gebieten kämpfen müssen, an Empörungen und Plünderungszügen der Beduinen (Schasu) wird es damals in jenen Gegenden ebensowenig als später in der assyrischen Zeit gefehlt haben. Mit den Cheta muss Seti I. rasch sich vertragen haben,[2] denn von Kämpfen mit denselben melden seine Inschriften fast gar nichts.[3]

Als die von Seiten Aegyptens drohende Gefahr sich verzog, Aegypten in Folge innerer Schwäche nicht mehr im Stande war seine Laufbahn als erobernder Staat fortzusetzen, zerfiel der unter Führung der Cheta stehende Bund rasch von selbst und die früheren Bundesgenossen werden bald ebenso heftig sich bekämpft haben als sie es vor den ägyptischen Zügen wahrscheinlich auch gethan hatten. Eine gute Illustration dieser Verhältnisse geben uns die Geschichten von Damaskos, Israel und Juda in der Zeit der Assyrer. Man sieht, dass keine Nöthigung zu der Annahme vorliegt, die Fluth der Seevölker, welche in dem Anfange der Regierung Ramses III. über Syrien sich ergoss, hätte den Untergang des Chetareiches herbeigeführt. Als die Assyrer an dem Euphrat erschienen, trafen sie in Karchemisch und südlich davon die Cheta, die sie Ḥatti nannten, vor, von wo aus sie den Namen auf immer weitere Gebiete übertrugen, bis er zur Bezeichnung von ganz Syrien verwendet wurde.[4]

Fassen wir das Gesagte zusammen, so ergiebt sich, dass das Chetaland ein beschränktes Gebiet im nördlichen Syrien, etwa südlich von Karchemisch bezeichnete.

---

1 S. o. S. 636.

2 Der Bündnissvertrag zwischen Ramses II. und Chetasar erwähnt frühere Verträge aus der Zeit des Bruders und des Vaters Chetasar's, von denen der letztere wenigstens in die Zeit Seti I. fallen muss.

3 Wiedemann, Geschichte Aegyptens II, 417.

4 Delitzsch, Wo lag das Paradies, S. 269 f. Schrader, Keilinschriften und Geschichtsforschung, S. 225.

Von Thetmôsis III. bezwungen hat es in den Wirren unter Amenôthes IV. und seinen Nachfolgern sich befreit und eine Reihe von nordsyrischen Städten sich angegliedert. Die Stadt Kadesch lag nicht im Chetalande, doch hat sie unter Ramses II. dem Fürsten von Cheta Heerfolge geleistet.

Das Chetaland ist überhaupt wie Rthennu, T'ahi, Char, Naharain eine geographische, keine ethnographische Bezeichnung, und dem entspricht es, dass die Bewohner des Chetalandes im Culte,[1] in der Tracht Unterschiede von den übrigen semitischen Bewohnern Syriens nicht aufweisen.[2] Begreiflicherweise waren im Bundesheer der Chetafürsten auch nichtsemitische Elemente, auf welche wir Dank den ägyptischen, auf die Schlacht von Kadesch bezüglichen Darstellungen hinzuweisen Gelegenheit hatten,[3] vorhanden.

Aus dem Gesagten ergibt sich ferner, dass von einer Machtentwicklung des Chetareiches nach Kleinasien hin, wenigstens nach den vorliegenden Quellen zu schliessen, keine Rede sein kann.[4] Die griechischen Mythen, welche man als Hauptstütze dieser Theorie herangezogen hat,[5] erweisen sich als schlechte Bundesgenossen, sie besagen nur, dass von Lydien aus Eroberer ausgegangen sind, welche nach Syrien vordrangen. Vor allem wird hier ein König Moxos oder Mopsos genannt,[6] welcher syrische Städte einnahm und mit der Göttin Ἀτέργατις in Verbindung gebracht wurde; dann der Feldherr Askalos, welcher Askalon gegründet haben sollte.[7] Diese Mythen auf Eroberungszüge, welche in umgekehrter Richtung stattgefunden

---

[1] Sie verehren den B'a'al und die 'Astarte (s. o. S. 664), auch die Göttin Derketo scheint im Cheta-Namen  Tarkathat'(a)s(a) vorzukommen. Vgl. Brugsch, Geographische Inschriften II, S. 26.

[2] S. o. S. 658.

[3] S. o. S. 657 u. f.

[4] Vgl. meine Anzeige in der Philol. Rundschau 1886, Nr. 22, S. 350.

[5] Sayce, The Monuments of the Hittites and the bilingual Hittite and Cuneiform inscription of Tarkondemos (Transactions of the Society of Biblical Archaeology, VII, 2).

[6] Xanthos bei Athenaios VIII, 37, p. 346 und Nikolaos Damaskenos (Fragm. 24 bei Müller F. H. Gr. III, S. 371), Movers, Phöniker II, 1, S. 296. Stark, Gaza und die philistäische Küste, S. 41 f.

[7] Xanthos bei Stephanos, s. v. Ασκαλών.

haben mussten, zu beziehen erscheint mir unthunlich. Eher könnte man in ihnen dunkle Erinnerungen an die oben behandelten Züge der ‚Völker des Meeres' nach Syrien erblicken, und dies umsomehr als König Mopsos nicht blos mit Lydien, sondern noch vielmehr mit Kilikien[1] in Verbindung gebracht wird.

Endlich hat man daran erinnert, dass unter den Ahnen des älteren lydischen Königsgeschlechtes Belos und Ninos[2] angeführt werden, die uns in das Gebiet des syrischen Mythenkreises weisen. Das ist nicht mehr Geschichte als wenn die Frankenkönige ihr Geschlecht von Priamos ableiten. Vielleicht steckt auch in Ἄτυς, (so hiess der Vater des Lydos nach Herodot)[3] das Wort Cheta, falls dieses, wie man nach dem Namen Chetasar ‚Cheta ist König' (?) vermuthen möchte, nicht blos das Land, sondern auch den Stammesgott[4] bezeichnet. Aehnlich steht es mit dem Namen Assur. Für den Ausfall des ‚Ch' im Griechischen hätte man an Namen wie Ἀννίβας, Ἄννων zu erinnern.[5]

Dagegen kann es keinem Zweifel unterliegen, dass von den nordsyrischen Städten Cultureinwirkungen nach Kleinasien gegangen sind, vor allem nach dem benachbarten Hochlande Kappadokien. Belege sind uns dafür die Bauten von Boghazkiöi und Öjuk, welche namentlich in ihrer Uebung Götter auf dem Rücken von Thieren, z. B. Löwen, Adler, stehend darzustellen speziell auf syrische Kunst hinweisen.[6] Diese Thatsache ist, wie man sieht, ganz unabhängig von der Frage von welchem Volke jene Denkmale gesetzt wurden. Es ist das grosse Verdienst der umsichtigen Forschungen von G. Hirschfeld,[7] eine Scheidung der nordsyrischen von der kappadokischen Kunst, wie sie uns in Boghaz-kiöi, Öjuk und dann ausser-

---

1 Stark, a. a. O. S. 43.

2 Herodot I, 7. 3 Herodot a. a. O.

4 Vgl. auch חת 1 Mos. 10, 15. 5 Gesenius, Monumenta, S. 407.

6 Perrot und Chipiez, Histoire de l'art dans l'antiquité, III, 549, 413, vgl. auch III, 527, 761 und II, 437, 643, dann die Göttin Kadesch auf ägyptischen Denkmälern — doch wohl die Stadtgöttin von Kadesch am Orontes, ähnlich wie die Σιδώνος θεᾶς auf Münzen von Sidon (Meltzer, Geschichte Karthago's, S. 476) — bei E. v. Bergmann, Recueil VII, 190.

7 Die Felsenreliefs in Kleinasien und das Volk der Hittiter.

halb Kappadokiens, namentlich in Ghiaurkalessi und bei den Sesostrisdenkmälern von Nymphi entgegentritt, vorgenommen und damit den Anhängern der Herrschaft der Cheta in Kleinasien eine der Hauptstützen ihrer Theorie entzogen zu haben. Eine Unabhängigkeit der kappadokischen Kunst von der nordsyrischen wird man freilich kaum zugeben können. Die Fundstätten der Denkmäler der nordsyrischen Gruppe Karchemisch, Marasch, Hamath, Ibriz entsprechen im wesentlichen dem weiteren Umfange des Machtkreises der Cheta. Charakteristisch ist, dass in den Ruinen der angeblichen Chetahauptstadt Kadesch keinerlei ‚Cheta'-Inschriften sich vorgefunden haben.[1] Wir sind über die Geschichte Kleinasiens und auch Syriens gerade für die in Betracht kommende Zeit zu mangelhaft unterrichtet um über blosse Vermuthungen in Bezug auf die Urheber jener Denkmäler hinauszukommen. Die Möglichkeit, dass dieselben von den Kimmeriern herstammen, welche in Kappadokien sich festgesetzt hatten,[2] so dass das Land in der Bibel danach den Namen Gomer erhielt,[3] möchten wir nicht ohne weiteres von der Hand weisen. Man darf sich diese indogermanischen Völker nicht nach Art von Mongolenscharen plündernd und raubend vorstellen. Die Denkmäler von Ghiaur Kalessi und Nymphi würden den Eroberungszügen der Kimmerier und Skythen vorzüglich entsprechen.

Kehren wir nach diesen Ausführungen, welche die spärlichen Nachrichten über syrische Geschichte in dieser Zeit zu sichten bestimmt waren, zu unserem Ausgangspunkte, der Stelle des Justinus[4] zurück. Sie ist, wie sich deutlich zeigt, sidonischen Ursprungs. Sie erzählt die Urgeschichte der Phöniker, die Wanderungen derselben zuletzt an die Meeresküste, wo sie Sidon gründen, welches sonach kurzweg als die älteste phönikische Stadt bezeichnet wird. Justinus fährt dann fort: Post multos deinde annos a rege Ascaloniorum expugnati navibus appulsi Tyron urbem ante annum Troianae cladis condiderunt. Die Ueberlieferung Tyros sei eine Tochterstadt Sidons findet sich auch bei Jesaias[5] und bildet die Grundlage der bekannten

---

[1] Wright, The Empire of the Hittites², S. 137 f.

[2] So schon Kiepert, Archäol. Zeitung 1843, S. 44.

[3] 1 M. 10, 2. u. 3.

[4] S. o. S. 652. [5] 23, 12.

sidonischen Münzen aus der Zeit des Antiochos Sidetes.[1] Lässt sich dieselbe sonach nicht einfach verwerfen, so bleibt nichts übrig als die angebliche Gründung mit den Bewegungen zu combiniren, welche wir im Vorstehenden geprüft haben. Bereits Stark[2] hat an Kämpfe mit dem aufstrebenden Staate der Philister gedacht. Ist doch Askalon zu Zeiten die wichtigste Stadt der philistäischen Pentapolis gewesen. Jedesfalls ist sie die einzige, welche mit ihren Substructionen unmittelbar in das Meer gebaut ist und als eigentliche Küstenstadt bezeichnet werden kann, während die anderen nur Hafenorte (Maiumas) hatten.[3] Die Ueberlieferung lässt sich vielleicht dahin deuten, dass Inseltyros, welches ohnehin in alter Zeit, keines Ueberfalls von der Meeresseite her gewärtig, nicht stark befestigt war,[4] im Verlaufe der Züge der Völker des Meeres, welche über eine zahlreiche Flotille verfügten, überrannt wurde und von Sidon aus, welches voraussichtlich damals noch zum tyrischen Gebiete gehörte, Zuzüge erhalten hatte. Wie dem auch sei, dies dürfte feststehen, dass hier zum erstenmal Sidon in der Geschichte Phönikiens auftritt; nicht der Abschluss einer langen ruhmvollen Thätigkeit Sidons, sondern der erste Ansatz zu einer selbständigen Regung der Stadt liegt uns hier vor. Vorläufig änderte dies jedoch an der Stellung von Tyros, wie dies die folgenden Ausführungen zeigen sollen, nichts.

V. Tyros und Sidon.

Sehen wir nun zu, wie sich Tyros zu Sidon nach dieser ‚Neugründung' verhält; auf diesem Wege wird sich am besten der Massstab für die richtige Beurtheilung dieses Ereignisses gewinnen lassen. Vor allem sei darauf hingewiesen, dass von einem Verhältnisse, wie es bei den phönikischen Colonien der Mutterstadt gegenüber überall, und umgekehrt in der bekannten Weigerung der Tyrier Kambyses gegen die Tochterstadt Karthago Heerfolge zu leisten, uns entgegentritt,[5] weder

---

[1] S. o. S. 631.

[2] Stark, Gaza und die philistäische Küste, S. 155.

[3] Stark a. a. O. S. 134, 23. [4] Movers, Phöniker II, 1, S. 221.

[5] Herodot III, 19. Ebenso zinst Karthago noch in später Zeit an den tyrischen Melkarth, Justin 18, 7, 11, 10. Diodor 13, 108, 17, 41 und 46;

in alter noch in später Zeit zwischen Tyros und Sidon die Rede ist. Vielmehr zeigt sich, dass Tyros noch in spätester Zeit in officiellen Stücken die Metropole von Phönikien[1] sich nennen lässt, so in der in Pozzuoli gefundenen Inschrift: ἐπιστολὴ γραφεῖσα τῇ πόλει Τυρίων τῆς ἱερᾶς καὶ ἀσύλου καὶ αὐτονόμου μητροπόλεως Φοινείκης καὶ ἄλλων πόλεων,[2] ja sogar als ‚Mutter der Sidonier‘ אם צדנם.[3] In einer auf Delos gefundenen griechisch-phönikischen Inschrift, welche von einer Festgesandtschaft aus dem 4. Jahrhunderte v. Chr. an den delischen Apollo meldet, werden als dem Gotte dargebracht Bilder (εἰκόνες)

ΤΥΡΟΥ ΚΑΙ ΣΙΔΩΝΟΣ

bezeichnet.[4] Die Inschrift ist nach den Erklärern des Corpus der semitischen Inschriften[5] von dem Könige ʿAbdʿastart (Στράτων) gesetzt, den wir noch unten zu erwähnen haben werden.[6] Um so beweisender ist dann die Voransetzung von Tyros.

Thatsächlich stellt sich das Verhältniss von Tyros zu Sidon nach der angeblichen Neugründung so, dass Tyros in ungebrochener Kraft bestrebt ist, das eigene Handelsgebiet kühn zu erweitern und durch Neuanlagen zu festigen. Die angebliche Mutterstadt Sidon tritt auch jetzt noch nicht in das Licht der Geschichte. Man kann sagen, dass nicht blos die Colonien in Libyen und Iberien bis und ausserhalb der Säulen des Herakles Tyros Ruhm verherrlichen, wie sich Strabo an einer oft herangezogenen Stelle[7] ausdrückt, sondern dass überhaupt die ganze Colonisations-Thätigkeit der Phöniker, welche diesem Volke seine Stellung in der Universal-Geschichte erwirkt hat, im wesentlichen ein Werk von Tyros ist.

Noch in demselben Jahrhunderte, in das die angebliche Gründung von Inseltyros fällt, sehen wir Tyros Gades im Tartessoslande und wenige Jahre danach Utica in Afrika gründen.[8]

20, 14. Polyb. 3, 24; 31, 20. Arrhian 2, 24, 5. Curtius 4, 3, 22; 4, 2 und 3. Livius 33, 49.

1 Vgl. Eckhel, Doctr. num. vet. 3, S. 371, 380 f., 386 f.

2 C. I. Gr. III, Nr. 5853.

3 Gesenius, Monumenta T. 34, I. Schröder, Phönikische Sprache S. 275.

4 Homolle, Bulletin de correspondance hellénique 1878, S. 9—10. Vgl. C. I. Gr. Nr. 2271.

5 Bd. I, S. 138, Nr. 114. 6 S. 692. 7 S. 756.

8 Movers, Phöniker II, 2, S. 147.

Darüber sind uns mehrere auf Tempelären zurückgehende Angaben erhalten. Velleius setzt die Gründung von Gades und Megara als gleichzeitig an, einige Jahre nach dem Einmarsche der Herakliden in die Peloponnes, den man nach seinen Angaben 1100 v. Chr. etwa anzusetzen hat.[1] Damit stimmt vorzüglich überein, dass Utica selbst um 1100 oder 1099 gegründet wurde. Plinius erzählt in seiner 77 oder 78 n. Chr. verfassten Naturgeschichte, dass seit der Gründung des Apollotempels in Utica bis auf seine Zeit 1178 Jahre verflossen waren.[2] Auf dasselbe kommt die Angabe von Aristoteles[3] hinaus, nach welcher Utica 287 Jahre vor Karthago erbaut wurde, also 814/3 + 287 (unter Einzählung des Endjahres) = 1100/99 v. Chr.

In beiden Fällen haben wir es mit sicher tyrischen Anlagen zu thun, nicht anders steht es mit den übrigen Ansiedelungen auf afrikanischem Boden. Hadrumetum wird ausdrücklich als tyrische Colonie bezeichnet.[4] Wenn Leptis, doch wohl Gross-Leptis von Sallust nach griechischem Sprachgebrauch eine sidonische Gründung genannt wird,[5] so steht dem das Zeugniss von Plinius entgegen, der Leptis neben Utica, Karthago und Gades ausdrücklich als tyrische Colonie bezeichnet.[6] Für keines der beiden Hippo ist die phönikische Mutterstadt nachweisbar. Wenn man sich früher zu der Ansicht hinneigte, dass wenigstens eines derselben von Sidon aus gegründet wurde, so beruhte das auf den bekannten Münzlegenden[7] aus dem 2. Jahrhunderte; es ist jedoch mehr als wahrscheinlich, dass der phönikische Name der Stadt nicht אפא, wie die Münzen geben, sondern vielmehr אפון oder אבון lautete[8] und es entfällt auch dieser Scheingrund, eines der beiden Hippo für etwas anderes als für eine tyrische Colonie zu halten. Ferner wird uns Auza als vom Könige Ithobʿaʿal von Tyros gegründet be-

[1] Hist. Rom. I, 2.
[2] H. N. XVI, 79 (40).
[3] De mirab. auscult. c. 146.
[4] Solin 27, 9; vgl. Meltzer, Geschichte der Karthager, S. 457.
[5] Jugurtha, 78.
[6] 5, 19, 76; vgl. Meltzer a. a. O. S. 457.
[7] S. o. S. 631.
[8] Meltzer, a. a. O. S. 97, 471.

zeichnet. Der Ort, Auza oder Auzea der Römer, lag ziemlich tief im Binnenlande.[1] Die Colonien auf Sardinien sind den Tyriern zuzuweisen.[2]

Alle anderen Anlagen an diesen Stellen weit überholend ist Karthago zweifellos tyrische Gründung. Von der Gründung im Jahre 814/3[3] ist dies von Niemandem bezweifelt worden, dagegen hat man es versucht, eine ältere Gründung dem 13. Jahrhundert und den Sidoniern zuzuweisen. Und doch ist der einzige Zeuge von Bedeutung, der für diese Annahme ins Treffen geführt werden kann — denn mit dem räthselhaften כמב der Münzlegenden kann man nichts anfangen — Philistos der Ansicht, dass Karthago von den Tyriern Azoros und Karchedon um die Zeit des troischen Krieges — denn ob gleichzeitig oder ein Menschenalter zuvor, bleibt zweifelhaft — gegründet sei.[4] Also von Sidoniern ist auch hier keine Rede, vielmehr weist der Name Azoros deutlich auf Tyros hin. Man beachte ferner, dass Philistos von keiner ersten Gründung, sondern einfach von der Gründung von Karthago spricht. In Sicilien musste man über diese Dinge genau unterrichtet sein. Hier drängt sich die Frage auf, woher die grosse zeitliche Differenz zwischen dem Ansatze des Philistos und demjenigen des Timaios kommt. Man hat verschiedenartige Versuche vorgebracht, die Schwierigkeit zu heben,[5] es mag gestattet sein, mit aller Reserve eine neue Lösung derselben aufzustellen.

Wir wissen nicht, und es wäre vergeblich danach zu forschen, wann Philistos den troischen Krieg angesetzt hat — wir wissen überhaupt nicht ob er je einen absoluten Ansatz in dieser Frage aufgestellt hat — aber wir wissen, dass man in sicilischen und unteritalischen Kreisen schon früh daran gegangen war, die Gründung Roms in Verbindung mit dem troischen Sagenkreise zu setzen. Auf Timaios von Tauromenion,

[1] Josephos, Ant. 8, 13, 2.

[2] Movers, Phöniker, II, 2, S. 557. CIS, I, S. 182 f.

[3] Das Datum ist für mich zweifellos; vgl. Unger, Chronologie des Manetho, S. 213 f. und v. Gutschmid, Jahrbücher von Fleckeisen, 1880, S. 296.

[4] Meltzer, a. a. O. S. 105, 458.

[5] So noch zuletzt Unger, Die römischen Gründungsdata, Rhein. Museum für Philol. N. F. XXXV, S. 31 f.

der nach Philistos sein Werk abschloss, wird allem Anscheine nach mit Recht die literarische Fassung der Sage zurückgeführt, wonach Aeneas nach der Zerstörung Troias zuerst Lavinium und dann Rom gründete. Bei ihm ist die Gründerin von Karthago Dido, Karthago und Rom sind in demselben Jahre gegründet.[1] So erscheinen in diesem Sagenkreise der troische Krieg, Roms und Karthagos Gründung als gleichzeitig. Und etwas weiteres besagt der Ansatz des Philistos nicht: Karthago ist um die Zeit des troischen Krieges gegründet. Bestand dieser Sagenkreis zu der Zeit des Philistos, so erklärt sich sein Ansatz einfach genug. Erst einer späteren chronographisch und chronologisch geschulten Zeit blieb es vorbehalten den inneren Widerspruch in diesem Ansatze aufzudecken und nach einer passenden Lösung zu suchen. So etwas lag der Zeit des Philistos ferne. Indem in der Angabe des Philistos auf die Gleichzeitigkeit mit dem troischen Kriege das Hauptgewicht gelegt, und dies auch durch den üblichen zeitlichen Ansatz ausgedrückt wurde, kam die Gründung von Karthago ‚nach Philistos‘ in so frühe Zeiten zu stehen.

Von einer sidonischen Gründung Karthagos im 13. Jahrhunderte kann sonach keine Rede sein,[2] wie denn die Doppelgründung Karthagos ein von den Neueren ersonnenes Auskunftsmittel ist, das in der ganzen Ueberlieferung des Alterthums nicht die geringste Unterstützung findet. Auf Grund derselben Argumente kann man von zwei Gründungen Roms sprechen.

Die Folgen der grossartigen Fahrten der Tyrier nach dem Westen zeigen sich am deutlichsten, wenn man die zum grossen Theile durch dieselben bewirkte Umgestaltung der Geldverhältnisse in Vorderasien einschliesslich Aegyptens ins Auge fasst. Es hat bereits Chabas[3] darauf hingewiesen, dass die Kenntniss der Edelmetalle in Syrien in der Zeit, da die Grabanlagen von Benihassan entstanden, eine verhältnissmässig geringe war. Diese Beobachtung war insofern nicht stichhaltig, als sie sich auf die bekannte Geschichte von Sineha stützte,

---

[1] Mommsen, Römische Geschichte⁶ I, S. 467.

[2] Meltzer, a. a. O. S. 124 u. 467 f.

[3] Antiquité historique², S. 102.

welche unter Beduinen spielt, bei denen im voraus eine grosse Vertrautheit mit Edelmetallen nicht zu erwarten war. Ganz anders stellen sich die Dinge, wenn man die Höhe der Tribute vergleicht, welche den Pharaonen aus Syrien einliefen, mit denen, welche die assyrischen Könige in denselben Gegenden erhoben. An Thetmôsis III. lieferten die Rthennu einmal 761 Uten 2 Kad Silber — ein Uten ist 90·717 Gramm — also etwas über 69 Kilogramm Silber ab, ein anderes Mal verschiedene silberne Gegenstände im Gewichte von 1495 Uten 1 Kad. Aus dem Lande Tunep bringt Thetmôsis III. einmal 100 Uten Gold und ebensoviele Uten Silber, und aus dem grossen Lande der Cheta einmal gar nur 301 Uten Silber[1] als Beute mit. Da die Tributansätze aus dieser Zeit keine runden Summen aufweisen, ist Brandis[2] bekanntlich auf den Gedanken gekommen, die Leistungen dieser Völker seien nicht nach dem ägyptischen, sondern einem fremden, dem babylonischen Gewichtsfusse normirt und die Summen seien von den ägyptischen Schreibern auf ägyptische Uten reducirt worden.

So scharfsinnig diese Annahme ist, so ist daran zu erinnern, dass auch die Abgaben des Landes Kusch, welche kaum nach babylonischem Gewichtsfusse normirt waren, ebenso ungerade Summen aufweisen; einmal sind es 144 Uten 2 Kad, ein anderes Mal 70 Uten 1 Kad Gold. Aus dem südlich an Aegypten grenzenden Lande Wawat erhält Thetmôsis III. einmal gar 2374 Uten 1 Kad Gold.[3] Diese so unregelmässigen Summen bei ein und demselben Volke zeigen uns, dass die Tribute nicht im voraus fest angesetzt waren, wie etwa später im Perserreiche, ja nicht einmal wie im Assyrerreiche von Fall zu Fall angesetzt wurden. Die ägyptischen Truppen nahmen auf ihren Zügen, die eigentlich den Charakter von Raubzügen an sich tragen mit, was sie gerade vorfanden, einmal nahmen sie, wie die Annalen sich ausdrücken, silberne Ringe aus den Händen der Künstler weg. Dass dann die erbeuteten Silber- und Goldquantitäten bei der Abwägung in Aegypten nicht nach geraden Summen von Uten und Kad ausgehen konnten, liegt auf der Hand.

---

[1] III L, 31 a, Z. 11. Lepsius, Auswahl 12, Z. 3.

[2] Münz-, Mass- und Gewichtssystem in Vorderasien, S. 81.

[3] III L, 37 a, Z. 2; 31 a, Z. 2; 30 a, Z. 19.

Schon unter Ramses III. ist eine bedeutende Vermehrung der in Aegypten sich aufhäufenden Gold- und Silberquantitäten zu constatiren. Der Papyrus Harris verzeichnet die Geschenke, welche Ramses III. an die Tempel Aegyptens gemacht hat, wir finden darunter 2756 Götterbilder aus 7205 Uten 1 Kad Gold und 11047 Uten 1/4 Kad Silber, 2289 Uten 4 1/2 Kad goldener Schmucksachen.[1] Im ganzen beliefen sich die frommen Gaben Pharaos an die ägyptischen Heiligthümer auf über 1000 Kilogramm Gold und gegen 3000 Kilogramm Silber. Man hat berechnet, dass blos das in Betracht kommende Quantum Edelmetall einen Werth von etwa vier Millionen Mark repräsentirt.[2]

Nun kommen die assyrischen Nachrichten. Auf dem zweiten Zuge Salmanassar II. zinsen die nordsyrischen Patinäer 3 Talente Gold, 100 Talente Silber, 300 Talente Bronze, 300 Talente Eisen. Von den Massen an Metallen, welche in den syrischen Städten im 9. Jahrhunderte vorhanden waren, giebt uns der Tribut eine Vorstellung, welchen Rammannirâr III. nach der Unterwerfung von Damaskos in dieser Stadt erhoben hat: 20 Talente Gold, 2300 Talente Silber, 3000 Talente Kupfer, 5000 Talente Eisen. Der König von Tyros Mêtenna muss an Tiglathpilesar II. 150 Talente Gold zinsen. Sargon II. erbeutet in Karchemisch über 11 Talente Gold, 2100 Talente Silber.[3]

Die Fahrten der Phöniker nach Tartessos haben in den Geldverhältnissen in Vorderasien eine Wandlung herbeigeführt, wie sie sich noch einmal im Alterthume bei der Eroberung Asiens durch Alexander[4] und in der Neuzeit bei der Entdeckung Amerikas, beziehungsweise Mexikos und Perus vollzogen hat. Seiner Vormachtstellung verdankte es Tyros, dass es den Verkehr mit dem silberreichen Lande Tarschisch-Tartessos allein ausbeuten konnte, für die Kühnheit der Fahrten spricht der Umstand, dass Zwischenglieder zwischen Gades und dem Mutterlande erst in späterer Zeit gegründet wurden. Daneben hat

---

1 S. 70 a, 2 f.

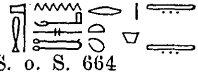
2 Erman, Aegypten II, 406.

3 Tiele, Babylonisch-assyrische Geschichte I, 198, 211, 235, 261.

4 Droysen, Zum Finanzwesen der Ptolemäer, Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1882, S. 207 f.

Tyros den Handel mit dem uralten Culturlande, dem es seine Grösse hauptsächlich verdankte, mit Aegypten behauptet. Einer der Häfen von Tyros heisst der ägyptische,[1] in der Hauptstadt Aegyptens, in Memphis, in unmittelbarer Nähe des Haupttheiligthums der Stadt, des Phtahtempels, finden wir ein χῶρος mit Namen Τυρίων στρατόπεδον.[2] Aus den erzherzoglichen Papyrus sind uns die χῶρος hinlänglich bekannt.[3] Diese phönikische Ansiedelung war um das τέμενος des Königs gelegt, den die Gewährsmänner Herodots dem Proteus der Sage gleichzusetzen für angezeigt hielten.[4] In der Liste steht er zwischen Sesôstris (Ramses II.) und Rampsinit (Ramses III.), als dessen Vater er bezeichnet wird. In dem Temenos fand sich auch ein Heiligthum der fremden Aphrodite, also der Astarte, welche auch auf einem Grabsteine eines Priesters aus Memphis genannt wird.[5] Das Alter der Ansiedelung ist nicht festzustellen, doch dürfte sie auf keinen Fall jünger sein als die Zeit der Ramessiden. Zahlreiche phönikische Inschriften, an verschiedenen Punkten Aegyptens gefunden, zeugen für die grosse Verbreitung des phönikischen Volksstammes in Aegypten. Eine derselben aus Abydos[6] nennt einen in Heliopolis angesiedelten Tyrier.

Die Waaren, welche die Phöniker in Griechenland auf den Markt brachten, werden als φορτία Αἰγύπτια von Herodot[7] bezeichnet, ein Ausdruck, der sich unter den Späteren lebendig erhält. Feste Verträge zwischen Pharao und dem Könige von Tyros, in ägyptischer und phönikischer Sprache verfasst, werden Aus- und Einfuhr geregelt haben. Eine vorzügliche Illustration dieser Verhältnisse bietet uns die Stelle Herodots (II, 179), wo er von Naukratis sprechend bemerkt, dass ein Hellene, wenn er an eine andere als die kanobische Mündung des Nils kam, schwören musste, er sei unabsichtlich an dieselbe gerathen, und zu der kanobischen fahren wolle; war dies etwa wegen

[1] Movers, Phöniker II, 1, S. 215.
[2] Herodot II, 112.
[3] Mittheilungen II, S. 62.
[4] II, 112.
[5] Brugsch, Recueil de monuments, I T. IV  Prophet der 'Asthrt, der Herrin der beiden Länder. S. o. S. 664
[6] C. I. S. I. Bd., Nr. 102 a (S. 122).
[7] I, 1; vgl. Movers, Phöniker III, 1, S. 316, A. 10 und 11.

der Gegenwinde unmöglich, so mussten die Waaren auf Baris (Booten) um das Delta herum nach Naukratis gefahren werden. Der Grund, den er anführt: ἦν δὲ τὸ παλαιὸν μούνη Ναύκρατις ἐμπόριον καὶ ἄλλο οὐδὲν Αἰγύπτου . . . οὕτω μὲν δὴ Ναύκρατις ἐτετίμητο ist freilich nicht stichhältig, vielmehr ist die Erklärung in dem Umstande zu suchen, dass die anderen, östlichen Nilmündungen in gleicher Weise den Phönikern eingeräumt waren. Das Vorrecht, das die Hellenen auf diese Art erhielten, war ein bedeutendes, zweifellos müssen die Dienste, die sie den Pharaonen geleistet hatten, dementsprechend gewesen sein.

Die grossartige Colonisationsthätigkeit, welche mit der Gründung von Gades beginnt und in derjenigen von Karthago ihren Abschluss findet, stellt eine gewaltige Machtentwicklung des tyrischen Staates dar. Damit stimmen auch die anderweitigen Ueberlieferungen überein, welche uns Tyros auch in dieser Periode als Vormacht unter den phönikischen Städten erkennen lassen. Sowohl die Bibel als auch die tyrischen Annalen geben uns davon, wenn auch leider nur spärliche Kunde. Es muss in diesem Zusammenhange darauf Gewicht gelegt werden, dass uns von sidonischen Annalen keine zuverlässigen Nachrichten vorliegen;[1] wenn von phönikischer Annalistik die Rede ist, so haben wir es vorwiegend mit tyrischen Annalen zu thun. Das historische Leben der älteren Zeit pulsirt eben in Tyros, nicht in Sidon.

Hier haben wir vor allem auf die Beziehungen zwischen dem neu entstandenen Staate der Hebräer und Tyros, speciell König Hiram hinzuweisen. Den thatsächlichen Verhältnissen entspricht es, wenn der gut unterrichtete Eupolemos Hiram König von Tyros, Sidon und Phönikien nennt.[2] Tyros war

---

[1] Denn dazu wird man kaum die Angabe zählen, dass der König von Sidon, der Memnon Heerfolge leistete, Phalis hiess (Diktys von Kreta IV, 4; VI, 10), wozu noch kommt, dass dies in der Form Φέλης (Josephos, Contra Apionem I, 18) der Name eines Königs von Tyros ist. Vgl. Movers, Phöniker II, 1, S. 277. Wahrscheinlich hat man die Listen von Tyros geplündert um die sidonische ‚Urgeschichte' auszuschmücken. Auch den Zeitgenossen des Menelaos hat man ausfindig zu machen sich bemüht (vgl. unten S. 687). Daneben werden uns auch Listen von Königen von Berytos genannt, welche Porphyrios vorlagen (bei Eusebios, Praep. evangel. I, 9; X, 9), vgl. Movers, Phöniker II, 1, S. 317, 111, 252.

[2] Eusebios, Praep. evang. IX, 31. Movers, Phöniker II, 1, S. 323.

damals der leitende Staat unter den phönikischen Städten, wenn es auch mehr als wahrscheinlich ist, dass jede derselben eigene Könige hatte. Gegen die aufständischen Kitier, nach gewöhnlicher Lesung oder gar Itykaier nach v. Gutschmid's Conjectur,[1] welche, wie der Bericht bei Menander[2] sagt, die Zahlung der Steuern verweigerten, hat er Krieg geführt und sie Tyros Herrschaft wieder unterworfen.

Das Reich Davids zerfiel bald nach seiner Gründung in ein Nord- und in ein Südreich, von denen das erstere mächtiger in die Geschicke Syriens eingegriffen hat. Im Einzelnen lässt sich nicht feststellen, wie sich Tyros und Sidon zu dem Nord- und Südreich gestellt haben. Aber man hat aus allgemeinen Gründen schon durch die geographische Lage anzunehmen, dass Tyros mehr an das Südreich, Sidon an das Nordreich gewiesen war. Das Südreich stand fortwährend im Bannkreise ägyptischer Macht und Cultur, in demselben haben sich auch die Erinnerungen an den Aufenthalt in Aegypten lebhafter erhalten. So war naturgemäss der Anschluss an Tyros, dessen specielle Beziehungen zu Aegypten wir hinreichend kennen zu lernen Gelegenheit hatten,[3] gegeben. Die geographische Lage wies Sidon andererseits an das Nordreich, mit dem es bald friedliche, bald kriegerische Beziehungen unterhielt. So hat dem Buche der Richter[4] zufolge der Stamm Dan die sidonische Colonie Dan an den Jordanquellen erobert und sich dort niedergelassen. In demselben Buche Richter werden unter den Unterdrückern Israels auch die Sidonier genannt.[5] Aber auch in dem Nordreiche macht sich trotzdem der Einfluss von Tyros politisch geltend, als Achabs Gemahlin kennen wir die stolze Jezebel, die Tochter des Königs von Tyros Ithob'a'al.

Wir können nun an die Frage herantreten, warum Tyros bei Homer gar nicht, Sidon dagegen recht häufig erwähnt wird: οἱ μὲν οὖν ποιηταὶ τὴν Σιδῶνα τεθρυλήκασι μᾶλλον (Ὅμηρος δὲ

---

1 Jahrbücher von Fleckeisen 1880, Bd. 121, S. 294.

2 Josephos, Antiquitates VIII, 5, 3. Contra Apionem I, 17. 18.

3 S. 678 f.

4 18, 1 f.; vgl. Movers, Phöniker II, 1. S. 309. Ueber das Alter dieser Stelle vgl. Stade, Geschichte Israels S. 167.

5 10, 12; vgl. Movers, Phöniker II, 1. S. 312.

οὐδὲ μέμνηται τῆς Τύρου).[1] Dieser Umstand wurde jederzeit zu Gunsten von Sidon gedeutet und hat darum in erster Reihe den richtigen Sachverhalt verdunkelt. Vorerst einige allgemeine Bemerkungen über die phönikische Colonisation.

Sicherlich ist die übliche Methode, die Phöniker von Hafen zu Hafen an allen Küsten, die im Alterthume wichtig geworden sind, zu verfolgen und überall, wo sich Namensanklänge an Locale, die im semitischen Sprachkreise vorkommen, wohl oder übel herstellen lassen, phönikische Niederlassungen zu wittern, grundfalsch. Aber auch die häufig vorkommende Auffassung der Phöniker als Culturträger bedarf wenigstens für Griechenland allseitiger Restrictionen. Die Schliemann'schen Funde zeigen, dass Griechenland in der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. einer ganz bedeutenden Culturentwicklung sich erfreute.[2] Ueber den erwähnten Zeitraum wird man für den Beginn phönikischer Colonisation kaum hinaufgehen können. Auch die alten Chronographen halten beim Ende des 15. Jahrhunderts für den Kadmoszug.[3] Die Form, die diese Cultur fasste, war bei der noch mangelhaften Technik der Eingebornen im Oriente erzeugt, der Geist war ein anderer. Der Verkehr der Phöniker an diesen Küsten muss einen ganz anderen Charakter getragen haben als an den afrikanischen oder spanischen, wo man es mit Bevölkerungen auf einer sehr niedrigen Culturstufe zu thun hatte.

Anders steht es dagegen mit den Inseln des ägäischen Meeres. Hier haben wir die positive Ueberlieferung bei Herodot und Thukydides,[4] dass dieselben von Phönikern und Karern besetzt waren. Hauptsächlich werden Thera, Melos, Thasos als von Phönikern colonisirt bezeichnet. Melos haben wir als Colonie von Byblos kennen gelernt,[5] Thasos wird von Herodot mit Tyros in Verbindung gebracht.[6]

---

1 Strabo 756.

2 Vgl. U. Köhler in den Mittheilungen des archäologischen Instituts von Athen, VII, 249.

3 Movers, Phöniker II, 2, S. 129. Die Chronographen combinirten den von Thukydides in der Rede der Melier gegebenen Ansatz (S. u. S. 685) mit den Angaben bei Herodot IV, 147.

4 I, 8. 5 S. o. S. 635.

6 II, 44.

Vor allem knüpft der Kadmoszug an Thasos an.[1] Kadmos und die Kadmeionen sind echtgriechische Gestalten,[2] aber ebenso sicher ist, dass sie frühzeitig mit Phönikien, wobei möglicherweise die falsche Etymologie aus קדם Qedem, der Osten mitgewirkt haben mag,[3] in Verbindung gebracht wurden, Kadmos geradezu allgemein als Vertreter der Phöniker galt. Die Kadmeia und das siebenthorige Theben (τεῖχος ἑπτάπυλον Pindar) sollten von dem Phöniker Kadmos erbaut sein. Mit grossem Scharfsinn und Gelehrsamkeit ist Brandis in einer berühmt gewordenen Untersuchung[4] für die Echtheit dieser Ueberlieferung eingetreten. Sollten auch weitere Funde im Oriente die Siebenzahl und die von Brandis supponirte Anordnung und Widmung der Thore bei semitischen Städteanlagen hervortreten lassen, so würden wir daraus nur den Schluss ziehen können, dass Baumeister aus dem Oriente die Mauern von Theben aufgeführt haben. Diese Analogie würde sich parallel stellen der von Dörpfeld beobachteten Aehnlichkeit der Anlagen der Mauern von Tiryns und jener mehrerer punischen Städte an der nordafrikanischen Küste, vor allem der Byrsa von Karthago.[5] Zu der Anlage einer phönikischen Colonie im Binnenlande lag wahrlich kein Anlass vor.

Schon der älteste Zeuge, Herodot,[6] bringt Kadmos ausdrücklich mit Tyros in Verbindung. Europa ist nach ihm die Tochter des Königs von Tyros.[7] In Tyros zeigte man nach Nonnos[8] das Agenorion, welches schon in Alexanders Zeit erwähnt wird,[9] und in diesem das Brautgemach des Kadmos und die Kammer der jungfräulichen Europa. Wenn manchmals Kadmos als Sidonier bezeichnet wird, so rührt dies daher, dass den Griechen seit Homer Sidonier und Phöniker gleichbedeutend waren, wie denn auch bei einem und demselben Schriftsteller Kadmos als Tyrier und daneben als Sidonier bezeichnet wird.[10]

---

[1] Thasos galt als Bruder des Kadmos, Herodot VI, 47.
[2] Wilamowitz-Möllendorf in den Philologischen Untersuchungen I (Kydathen) S. 151 u. N. 71.
[3] Movers, Phöniker II, 1, S. 131. [4] Hermes II, 259 f.
[5] Schliemann, Tiryns, S. 372.
[6] II, 49; ebenso bei Euripides, Phön., 638.
[7] I, 2. [8] Movers, Phöniker II, 1, S. 131.
[9] Arrhian, Anab. II, 24. [10] Movers, a. a. O.

Die Goldbergwerke von Thasos, noch in späterer Zeit bedeutend,[1] haben die Phöniker — wie wir wohl sagen können die Tyrier — ebenso angelockt wie der Silberreichthum von Tartessos. Bei den Tartessosfahrten zeigt es sich, dass die Endstation zuerst und erst später Zwischenstationen angelegt wurden, bei den Fahrten nach Thasos ist vollends nur die Endstation sicher nachzuweisen.

Der Beginn der Fahrten der Phöniker nach dem ägäischen Meere ist allem Anscheine nach mit dem Beginne der ägyptischen Eroberungen in Syrien (seit dem 16. Jahrhunderte v. Chr.) gleichzeitig. Die Phöniker werden es auch gewesen sein, welche den Ruhm des hundertthorigen Theben in jenen Gewässern verbreitet haben, der an der bekannten Iliasstelle[2] einen Ausdruck gefunden hat. Schon zu wiederholten Malen habe ich hervorgehoben,[3] dass diese Stelle nur als Ausfluss einer Zeit verständlich erscheint, wo Theben die Reichshauptstadt Aegyptens war. Bereits unter den Ramessiden beginnt der Verfall von Theben, der mit jedem kommenden Jahrhunderte rapider wird. Indem die Pharaonen ihre Residenz nach Norden verlegen, treten in Theben mächtige Geschlechter als Bauherren an ihre Stelle, die in den Wirren des 8. Jahrhunderts eine fast selbstständige Stellung einnehmen. Die Namen von mehreren derselben sind uns erhalten, es sind dies die Montomes und Pet(i)amenôphis.[4]

Wer sich die Machtverhältnisse im westlichen Mittelmeere im 7. und 6. Jahrhunderte und die zahlreichen zwischen Karthagern, Etruskern, Massiliern, Römern geführten Kriege vergegenwärtigt, welche allmählig zu festen und durch Verträge normirten Abgrenzungen der verschiedenen Handelsgebiete führten,[5] der wird kaum daran zweifeln können, dass unter den zwar stammverwandten, aber auf ihre Stellung und ihren Einfluss nichtsdestoweniger sehr eifersüchtigen phönikischen Städten, welche wir zudem in den vorderasiatischen

---

1 Herodot, VI, 46 f. 2 IX, 381 f.

3 Manetho und Diodor im 96. Bande dieser Sitzungsberichte, S. 268 und Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer II, S. 52 f.

4 S. Excurs Nr. 4.

5 Meltzer, Geschichte der Karthager, S. 164 f.

Kriegen oft in verschiedenen Lagern finden, ähnliche die gegenseitige Interessensphäre scharf abgrenzende Bestimmungen bestanden. Man denke an die grausame Zerstörung der Stadt Marathos durch die benachbarten Aradier, welche sich in ihrem Handel durch dieselbe geschädigt glaubten, an die zahlreichen Streitigkeiten zwischen Tyros und Sidon, Berytos und Tyros.[1] Schon diese allgemeinen Erwägungen würden mich hindern an der punischen Küste Nordafrikas sidonische Gründungen mitten unter tyrischen anzunehmen. Doch liegt, wie wir gesehen haben, in der Ueberlieferung keine Nöthigung zu einer derartigen Annahme vor.[2] Und nun erinnern wir uns, wie sich die Culturverhältnisse an den griechischen Küsten in Folge jener Bewegungen, welche man als Einwanderung der Dorer in die Peloponnes bezeichnet, gestaltet haben. Diese grossen Völkerbewegungen scheiden das Zeitalter der mykenäischen Funde von demjenigen, welches hauptsächlich durch die homerischen Gedichte repräsentirt wird. Das letztere ist weniger gold- und kunstreich als das vorhergehende.[3] Nach allem, was wir über diese Bewegungen wissen, können wir sie, da es uns hier nur auf runde Zahlen ankommt, als gleichzeitig mit dem Beginn der Fahrten der Tyrier nach dem Tartessoslande gleichsetzen.[4]

Die bekannte Stelle in der Rede der Melier bei Thukydides, nach welcher sie seit 700 Jahren[5] — die Zahl wird wohl annähernd sein — auf der Insel, die vorher von Phönikern besetzt war, sassen, zeigt, dass gegen das Ende des 12. Jahrhunderts v. Chr. die Verdrängung der Phöniker von den Inseln im Gang war. Dass der Rückgang nicht mit einem Schlage erfolgte, liegt auf der Hand. Kurz vorher hatten die Wanderungen der Seevölker mit als die Folge von Bewegungen in Kleinasien, die sich unserer Erkenntniss vorläufig gänzlich entziehen, die vorderasiatische Culturwelt erschüttert, das Aussehen von Kleinasien selbst mächtig verändert.

---

[1] Strabo, 753; Polybios V, 68, 7. Diodor, Fragm. des XXXIII. Buches. Herodian III, 3; Codex Justin. XI, 21, 1; vgl. Movers, Phöniker II, 1, S. 560 und 102.

[2] S. 674. [3] Helbig, Das homerische Epos, S. 1 f.

[4] Vgl. Busolt, Griechische Geschichte I, S. 84 f.

[5] V, 112.

Mit diesen verschiedenartigen Völkerverschiebungen hören die Coloniegründungen der Phöniker im ägäischen Meere gänzlich auf.

Was mochte dem tyrischen Kaufmann, der Aegypten ausbeutete, dem sich die Wege nach fernen silberreichen Ländern des Westens eröffneten, deren Erschliessung seine volle Thatkraft in Anspruch nehmen musste, an dem Verkehr mit Gegenden liegen, wo Völker mit vorläufig noch geringen materiellen Bedürfnissen erschienen waren. Das noch in späterer Zeit in Sparta geltende Verbot Gold und Silber zu besitzen charakterisirt hinreichend die Art dieser Völker. Auf Lykurgos wird ein Gesetz zurückgeführt, nach welchem in Sparta die Thüren der Häuser nur mit der Säge, die Decken nur mit dem Beile bearbeitet werden sollten. Bis in die Zeit des Demetrios Poliorketes hatte Sparta keine Mauern.[1] Da waren keine Schätze zu holen, und die Behauptung des Besitzstandes diesen kräftig vorstrebenden Völkern gegenüber nur mit grössten Opfern möglich. Ohnedies hatte Tyros, soweit wir nach den spärlichen Nachrichten urtheilen können, den Verkehr in jenen Gegenden mit Byblos getheilt.[2] Gerne wird es der aufstrebenden Nachbarstadt — Sidon — den spärlichen Handel mit jenen Küsten überlassen haben, auf welche ohnehin Sidon durch seine nördlichere Lage gewiesen war.

Das Treiben phönikischer Handelsleute hat Herodot an der bekannten Stelle am Beginn seiner Geschichtsdarstellung recht schön beschrieben: Wie sie mit ägyptischen und assyrischen Waaren nach Argos kommen und dort Markt halten, wie sie am fünften oder sechsten Tage nach ihrer Ankunft die Waaren verkauft haben, dann ihre Rückfahrt antreten — doch wohl am siebenten Tage der Woche — und als Rückfracht geraubte vornehme Frauen nicht verschmähen.[3] Bezieht sich auch seine Erzählung auf die Zeit des Inachos und der Jo, so liegen ihr Momente aus viel späterer Zeit zu Grunde.

Ein Seitenstück zu dieser herodoteischen Stelle liefern uns die homerischen Gesänge, speciell die Odyssee. Nach der Erzählung des Eumaios[4] bleiben die Phöniker ein ganzes Jahr

---

[1] Helbig, a. a. O. S. 64. [2] S. o. S. 635.
[3] I, 1. [4] XV, 415 f.

auf der Insel Syria und speichern Schätze auf. Dann verlassen sie die Insel, führen aber eine Sklavin und den jungen Sohn des Herrn der Insel mit sich. Von den Werken der sidonischen Industrie ist wiederholt die Rede;[1] die phönikische Küste ist wohlbevölkert,[2] ein König Phaidimos von Sidon wird erwähnt,[3] den die Späteren aus den Königslisten Sidons nachzuweisen sich bemühten.[4] In den Beinamen, welche den Phönikern an diesen Stellen mehrfach beigelegt werden — τρώκτης Odyssee XIV, 288, XV, 415 ἀνὴρ ἀπατήλια εἰδώς XIV, 288, u. s. w. — findet der Hass zwischen zwei concurrirenden Handelsvölkern beredten Ausdruck. Wenn freilich einer der Dichter Sidonier, Aethiopen und Erember[5] — in denen man die älteste Erwähnung der Araber[6] erkennt — zusammenstellt, so möchte man annehmen, dass ihm von den Völkerverhältnissen an der syrischen Küste nur eine sehr dunkle Kunde zugekommen war.

Indem das griechische Volk zu historischem Bewusstsein erwacht, mächtig auf der sich selbst gesteckten Bahn vorwärts drängte, konnte von einer Besetzung der Inseln und Küsten des ägäischen Meeres, wie sie kurz vorher an der libyschen und spanischen Küste von Seite von Tyros geübt wurde, bei Sidon nicht der Fall sein. Darum wird es nicht auffallend erscheinen, wenn uns fast gar keine speciell sidonischen Gründungen überliefert sind.[7] Zu solchen lag kein Anlass vor, ein Quartier, das von den Eingebornen bereitwillig eingeräumt ward, genügte den Ansprüchen der sidonischen Kaufleute vollkommen. Daher kommt es auch, dass wir trotz häufiger Erwähnungen der Sidonier,[8] dennoch den Gang des sidonischen Handels im

[1] IV, 618. [2] XIII, 285. [3] IV, 619.

[4] Movers, Phöniker, II, 1, S. 325. Er hiess nach den Scholiasten bald Σώβαλος bald Σέθλων. Vgl. oben S. 680.

[5] IV, 84.

[6] So schon Strabo 41, 42; vgl. Movers, Phöniker, II, 1, S. 43, A. 36.

[7] Bei Oliaros, der kleinen Insel in der Nähe von Paros, deren Gründung bei Stephanos von Byzanz s. v. Ὠλίαρος den Sidoniern zugeschrieben wird, kann man zweifeln, ob hier Bewohner der Stadt Sidon oder Phöniker gemeint sind.

[8] Auch inschriftlich, vgl. Δομσάλως Δομανῶ Σιδώνιος (aus Athen, C. I. S., Bd. I, S. 139, Nr. 115), Ἀρτεμίδωρος Ἡλιοδώρου Σιδώνιος (Athen, a. a. O. S. 141, Nr. 116), Ἀσεπτέ Συμσελῆμος Σιδώνια (Athen, a. a. O. S. 145, Nr. 119).

einzelnen gar nicht verfolgen können. Eine Inschrift aus dem Jahre 333/2 (Olympiade 111, 4) illustrirt diese Verhältnisse in vorzüglicher Weise. Die im Peiraieus residirenden Kaufleute aus Kition, welche als geschlossene Körperschaft auftreten, wünschen ein Grundstück zu erwerben, um auf demselben ein Heiligthum der heimischen Aphrodite ('Astarte) zu bauen. Indem in der Volksversammlung auf den Präcedenzfall der Aegypter (καθάπερ καὶ οἱ Αἰγύπτιοι τὸ τῆς Ἴσιδος ἱερὸν ἵδρυνται) hingewiesen wird, wird die Bitte bewilligt.[1]

An einem Punkte der kleinasiatischen Küste können wir jedoch einen greifbaren Einfluss von Seiten Sidons beobachten. In Lykien finden wir, freilich erst aus der Kaiserzeit bezeugt und auch nur in der Form, die er nach der Einführung des julianischen Jahres in den syrischen Städten erhalten hatte, den sidonischen Kalender vor.[2] Aber es kann füglich nicht bezweifelt werden, dass hier ältere Einwirkungen vorliegen, dass der lykische Kalender gemeinsam mit seinem Vorbilde, dem sidonischen, welcher, wie fast alle semitischen, auf ein gebundenes Mondjahr gegründet war, eine durch das Ueberhandnehmen des Sonnenjahres bedingte Umwandlung durchgemacht hat.

In dem Umstande, dass die Griechen, welche dem sidonischen Handelsgebiete zugefallen waren, immer mehr zu universalhistorischer Bedeutung sich erhoben, liegt zum Theile die Erklärung des grossen Aufschwunges, den Sidon genommen hat, welcher es dieser Stadt gestattete als Rivalin von Tyros aufzutreten. Indem die Handelsleute, mit denen die Zeitgenossen Homers verkehrten, Sidonier waren, ward es üblich, die Phöniker überhaupt als Sidonier zu bezeichnen. Aber noch ein weiteres Moment hat den Rückgang von Tyros und dementsprechend das Aufkommen von Sidon gefördert. Wir kennen die innigen Beziehungen von Tyros zu Aegypten,[3] anders stand

---

[1] U. Köhler im Hermes, S. 351 f. und C. I. A. II, 1, S. 76 f., Nr. 168. Köhler macht es wahrscheinlich, dass der Bau des Isistempels auf Antrag des von den Komikern als Aegypters verspotteten Lykurgos stattfand. Seit dem Zuge der Athener nach Aegypten müssen sich die Beziehungen von Aegypten zu Athen, wie die bekannten Getreidespenden des Fürsten Psametik beweisen, recht lebhaft gestaltet haben.

[2] Sainte-Croix in den Mémoires de l'Académie des Inscriptions, Bd. 47; Ideler, Handbuch der Chronologie, I, 435.

[3] S. o. S. 679.

die mächtige Handelsstadt Assyrien gegenüber. Sie hatte eine zu ruhmvolle Vergangenheit, um sich das harte Joch der assyrischen Grossherren ohne vorhergehende langwierige Kämpfe gefallen zu lassen. Vor dem Sturmwinde aus dem Norden hat sich der junge Baum gebeugt, die alte stolze Eiche aus den Tagen der Urwelt[1] ist in ihren Wurzeln von ihm erschüttert worden. In den Kriegen zwischen Assyrien und Aegypten stand Tyros mit seinen Sympathien auf Seiten des letzteren Staates.

Thatsächlich finden wir in den assyrischen Inschriften des 9. Jahrhunderts Tyros und Sidon neben einander genannt. Sie zinsen mit anderen syrischen Städten Assurnazirpal und Salmanassar II. Das 8. Jahrhundert brachte Kämpfe mit Assyrien, Tiglathpilesar II. legt Tyros eine Strafe von 150 Talenten Gold auf, Salmanassar IV. unterwirft ganz Phönikien, Inseltyros leistet allein Widerstand; erst Sargon hat die Stadt bewältigt, doch scheint der Ausgang für Assyrien nicht sehr ehrenvoll gewesen zu sein, da er sich desselben nicht berühmt.[2] Elulaios, der Gegner Sanḥeribs, heisst bereits König von Sidon und Tyros. Auf Anstiften Tearkos fällt im 7. Jahrhunderte B'a'alu von Tyros von Assyrien ab, Assarhaddon rückt vor die Stadt. B'a'alu unterwirft sich erst Assurbanipal und sendet ihm grosse Geschenke, sowie seinen Sohn Jahimilki — man denkt an den gleichnamigen König von Byblos[3] — den König Assurbanipal grossmüthiger Weise zurücksendet.[4]

Diese fortwährenden kriegerischen Verwicklungen mit den Assyrern haben im Bunde mit der gleichzeitigen grossen Colonisationsthätigkeit der Griechen den Handel von Tyros in empfindlicher Weise geschädigt. So ist im Laufe des 7. und 6. Jahrhunderts der grösste Theil ihres Handelsgebietes an die Griechen verloren gegangen.[5] Was noch im Westen zu retten war, hat sich vom 6. Jahrhundert ab an die Karthager geschlossen, welche damit in den Kreis der Universalhistorie eintreten. In der Zeit von König Apries hat Tyros einmal gegen Aegypten kämpfen müssen, wohl im Gefolge Nebukadnezars.[6] Dann kam die lange

[1] Jesaias, 23, 7.
[2] Tiele, Babylonisch-assyrische Geschichte I, 191, 203, 223, 235, 240, 260.
[3] S. o. S. 635. [4] Tiele, a. a. O. II, S. 290, 338, 385.
[5] Movers, Phöniker II, 1, S. 473; Meltzer, Geschichte der Karthager, S. 144 f.
[6] Herodot II, 161; Diodor, I, 68.

Belagerung von Tyros durch Nebukadnezar selbst, welche nicht besonders günstig für die Tyrier ausging, wenn sie auch, wie es scheint, nicht zur Eroberung und Plünderung der Stadt führte.[1] Die Königsfamilie ward nach Babylonien deportirt, zweimal haben die Tyrier ihre Könige von dort geholt. Dazu schädigten innere Unruhen das Gemeinwesen auf das tiefste, die Regierungsform wird abgeändert, an die Stelle der Könige treten je zwei Suffeten.[2]

Es wird danach nicht auffallend erscheinen, wenn in der persischen Zeit[3] Sidon als die grösste und wohlhabendste Stadt bezeichnet wird,[4] wo die Perser ihre Schiffe ausrüsten.[5] Als Befehlshaber der persischen Flotte erscheint der König von Sidon,[6] dem auch im Kriegsrathe die Könige der Tyrier und Aradier den Vorrang überlassen.[7] Die sidonischen Schiffe in der Perserflotte ragen durch Schönheit,[8] vorzügliche Führung[9] als die ersten unter den phönikischen[10] hervor. Darum besteigt der Perserkönig bei Flottenrevuen sidonische Schiffe.[11] Der persische Königspalast in Tripolis, welcher gemeinsam von Sidoniern, Tyriern und Aradiern gegründet war, lag im Quartier der Sidonier.[12] Schon in dieser Zeit macht sich in Sidon hellenisches Wesen stark geltend. In erster Reihe ist hier König Straton[13] zu nennen, der mit Nikokles, dem Nachfolger des Euagoras von Kypros wetteiferte in glänzenden Agonen und aus Jonien, der Peloponnes, aus ganz Hellas Flötenspielerinnen, Sängerinnen,[14] Musiker holen liess und mit Athen Verträge schloss.[15]

---

[1] Vgl. die sorgfältige Prüfung des Quellenbestandes bei Movers, Phöniker, II, 1. S. 427 f.; Unger, Kyaxares und Astyages; Abhandlungen der Münchner Akademie I. Cl., XVI. Bd., III. Abth., S. 252 [18] f.

[2] Movers, Phöniker, II, 1, S. 463.

[3] Movers, Phöniker, II, 1, S. 556 f. hat die einschlägigen Stellen gesammelt; vgl. Stark, Gaza und die philistäische Küste, S. 236.

[4] Diodor, XVI, 41; Mela, I, 12.

[5] Herodot, III, 136. [6] Diodor, XIV, 74.

[7] Herodot, VII, 98; VIII, 67. [8] Herodot, VII, 99.

[9] Herodot, VII, 34, 97. [10] Herodot, VII, 99; Diodor, XI, 13.

[11] Herodot, VII, 98; VIII, 67. [12] Diodor, XVI, 41.

[13] Die phönikische Namensform unten S. 692.

[14] Inmitten desselben wird er von Theopomp vorgeführt, Athen. XII, 41, p. 531.

[15] Hegewisch, Histor.-philos. Schr. I, S. 1 f.

Tyros ist in dieser Zeit so schwach, dass es am Anfang des 4. Jahrhunderts geradezu unter der Herrschaft von Kypros steht; nach der Einnahme von Sidon durch die Perser erholt es sich etwas, um dann definitiv Alexander zu erliegen. Arados ist in makedonischer Zeit die mächtigste phönikische Stadt.[1]

Nach den bisherigen Ergebnissen wird es nicht auffallend erscheinen, wenn in Stellen der Bibel, welche in der Zeit der assyrischen und vollends der chaldäischen und persischen Herrschaft über Vorderasien entstanden sind, Sidon neben Tyros eine immer mehr zunehmende Bedeutung eingeräumt wird. Wenn beide Städte genannt werden, so hat Tyros bei den Propheten noch den Vorrang, so bei Joël[2] (Τύρος καὶ Σιδών) Jeremias,[3] Zacharias.[4] In den Büchern der Chronik[5] und des Esra[6] wird dagegen Sidon an erster Stelle genannt. Späterer Sprachgebrauch umfasst unter Sidonier auch die Tyrier, so heisst Ἰεθεβαάλ, III Könige 16, 31 βασιλεὺς Σιδωνίων (bei Josephos, Antiquitates VIII, 13 König von Sidon und Tyros), obwohl er eigentlich König von Tyros war, und dient schliesslich, ähnlich wie bei den Griechen, als Bezeichnung für die Phöniker überhaupt. In der Völkertafel der Genesis erscheint Sidon als Erstgeborner Kanaans und Vertreter der phönikischen Städte.[7] Die Prüfung, Erklärung und Verwerthung dieser Thatsachen für die Bibelkritik bleibt den Fachmännern auf diesem dornigen Gebiete vorbehalten.

So viel dürfte aus dem bisherigen Gange der Untersuchung auch für die Erklärung phönikischer Inschriften sich ergeben, dass von der Möglichkeit, in dem Titel מלך צדנם, den zweiten Bestandtheil צדנם als Bezeichnung für ‚Sidonier und Tyrier' zu fassen, ein möglichst beschränkter Gebrauch zu machen sei.[8] In den Fällen, wo wir es controliren können, zeigt sich,

---

[1] Movers, Phöniker, II, 1, S. 472. [2] 3, 4 (hebr. 4, 4).

[3] 38, 8 (hebr. 25, 22), 34, 2 (27, 3), 29, 4 (47, 4).

[4] 9, 2. [5] I, 22, 4. [6] 3, 7.

[7] 1 Moses 10, 15. Auffallend ist das Fehlen von Tyros, Richter, 1, 31.

[8] So wandelt de Vogüé, Mémoire sur une nouvelle inscription phénicienne (Mémoires prés. par divers savants à l'Académie des Inscriptions, Série I, Bd. VI, Theil 1, S. 64 f.) noch ganz in den Bahnen von Movers bei der Erklärung der Inschrift des Königs Bodastrat (C. I. S. Bd. I, Nr. 4) und darnach die Erklärer des Corpus zu Nr. 5 (Band I, S. 25): ‚צדנם in universum Sidonios et Tyrios designavit'.

dass der מלך צדנם, der König von Sidon ist. So heisst König Eschmunazar, der dem Wortlaute seiner ausführlichen Inschrift nach, in Sidon residirte und mit Tyros nichts zu thun hatte מלך צדנם,[1] ‚König der Sidonier‘, und ebenso מלך בדעשתרת, König Bodastrat,[2] in welchem wir entweder den berühmten König von Sidon, Straton,[3] oder einen ziemlich gleichzeitigen Namensvetter desselben zu erkennen haben. Wenn daher zu irgend einer Zeit Sidon und Tyros eine politische Einheit bildeten, unter einem und demselben König — und dann wohl dem von Tyros — standen, was ganz möglich ist, so konnte sich dieser immerhin, um das Selbstgefühl seiner neuen Unterthanen zu schonen, in Sidon, aber nicht in Tyros selbst ‚König der Sidonier‘ nennen.

Noch ein Moment von grosser Tragweite ist zum Schlusse zu erörtern. Von anderer Seite und am eingehendsten von Olshausen,[4] wurde bereits darauf aufmerksam gemacht, dass Sidon im Phönikischen צדן, Tyros צר laute; in beiden Fällen haben wir es mit einem und demselben semitischen Laute, nämlich צ zu thun; woher kommt es, dass dieser im Griechischen bald durch Σ(ιδων), bald durch Τ(υρος) wiedergegeben wird. Dazu kommt noch, dass die Italiker die Stadt צר als Sarra (bei Ennius und Plautus, und davon das Adjectivum Sarranus) kennen, also consequent auch hier das צ durch *S* wiedergeben.

Es zeigt sich überhaupt, dass die Italiker in der Wiedergabe der phönikischen Namen selbstständig und genau — oft genauer als die Griechen — vorgegangen sind. Die directen, ohne Vermittlung der Griechen stattfindenden Handelsbeziehungen zu den Phönikern, häuptsächlich den Karthagern lassen uns dies erklärlich genug erscheinen. So finden wir nicht blos den Namen der Phöniker durch das lateinische Poenus, sondern vor allem den Namen der libyschen Hauptstadt durch das italische Carthago genauer als durch das griechische Καρχηδών wiedergegeben. Hieher gehört vielleicht

---

[1] C. I. S. Bd. I, Nr. 3, Z. 1.

[2] C. I. S. Bd. I, Nr. 4.

[3] S. o. S. 690.

[4] Ueber die Umgestaltung einiger semitischen Ortsnamen bei den Griechen, Monatsberichte der k. preuss. Akademie, 1879, S. 155 f. Vgl. Kiepert, Handbuch der alten Geographie, §. 154 A.

auch die Benennung der Dattelpalme, welche mit dem griechischen φοίνιξ nichts zu thun hat und möglicherweise von dem semitischen tamar תָמָר abgeleitet ist, etwa wie ταώς (der Pfau) zu pavus, pavo geworden ist.[1]

Hat man sonach anzunehmen, dass die Italiker durch directen Verkehr mit den Karthagern den Namen der Mutterstadt in der correcten Form Sarra kennen lernten, so erscheint die griechische Transscription Τύρος um so auffallender.

Die Verschiedenheit in der Transscription erklärt sich am einfachsten durch die Annahme, dass die Griechen den Namen צר (Tyros) nicht direct von den Phönikern, sondern durch Vermittelung eines anderen Volkes — der Aegypter — erhalten haben. Dass die älteren Dichter nur Sidon kennen, wissen wir aus Strabo.[2] Herodot ist unter den uns erhaltenen Autoren der erste, der Tyros gedenkt,[3] sein Vorgänger Hekataios mag zuerst den Namen in die Literatur eingeführt haben. Nicht leicht war es für die Griechen in das phönikische Meer vorzudringen, direct mit Tyros in Verbindung zu treten. Ueber Aegypten, dessen Handel in den Händen der Tyrier war, von wo eine starke Strömung nach der phönikischen Küste führte, werden sie mit Tyriern in Berührung gekommen sein. Der Verkehr der Griechen mit Aegypten datirt vom 8. Jahrhunderte v. Chr. an.

Zu dieser Vermuthung führt hauptsächlich die Erwägung, dass die Transscription Τύρος, welche uns auf den ersten Blick befremdlich erschien, dem ägyptischen , dem Namen von Tyros in den ägyptischen Texten genau entspricht. Die Transscriptionsgesetze der in Aegypten wohnenden Griechen geben für ägyptisches  griechisches T,[4] beziehungsweise Δ oder Θ. Belege für Δ und Θ geben die Transscriptionen

Κάδυτις  Ḳat'atha[5]

(T)καύθι  Ḳaut'a[6]

---

[1] Hehn, Culturpflanzen und Hausthiere [5], S. 240 u. 529.

[2] 756. [3] II, 44.

[4] Vgl. Bd. CV dieser Sitzungsberichte, S. 398.

[5] S. o. S. 660.

[6] Kleiner Sarkophag der Berliner Sammlung; Lepsius, Verzeichniss der ägyptischen Alterthümer [5], S. 32.

Βοηθός  Bt'u.[1]

Das semitische צ mit seiner Neigung zu arabischem ط ist auf dem Wege über Aegypten zu T geworden. Das semitische צען hieroglyphisch  wird von den ägyptischen Griechen durch Τάνις wiedergegeben.

Ueberschauen wir die bisherigen Ausführungen, so tritt uns die Bedeutung der Stadt Tyros für die Universalgeschichte klar entgegen. Aus den Tagen der Urzeit schreibt sich ihre Gründung her, ihrem lebhaften Handel mit Aegypten verdankt sie ihren Reichthum. Die Güter ägyptischer Civilisation hat sie den Völkern vermittelt, bei denen sie städtegründend und herrschend auftritt. Des werthvollsten unter denselben, des phönikischen Alphabets, welches seine Gestaltung durch tyrische Männer in Aegypten selbst gewonnen haben dürfte, erfreuen wir uns im wesentlichen noch heutzutage. Kühn haben die Tyrier ihre Fahrten bis zu den Säulen des Melkarth und weiter hinaus erstreckt, eine Reihe von Gründungen an der westafrikanischen und spanischen Küste sind uns dafür Beleg. In ruhmvollen Kämpfen haben sie ihre Freiheit vertheidigt gegen assyrische und babylonische Grossherren. Die Anstrengungen, deren es dazu bedurfte, haben ihre Kraft allmählig gebrochen. Indem ihre Nebenbuhlerin Sidon, welche keine Vergangenheit zu vertheidigen hatte — erst um 1200 tritt sie uns zuerst entgegen — den jeweiligen Machthabern sich anschloss, gelang es ihr Tyros den Rang abzulaufen. Die Verbindungen mit Griechenland haben, unscheinbar am Anfange Sidon bedeutend emporgebracht. In der Perserzeit ist Sidon die mächtigste phönikische Stadt. Dem ‚unwiderstehlichen' Alexander ist Tyros erlegen. Aber in seinen Kindern, den Karthagern, lebte der Geist fort, der grösste Gegner Roms ist aus Karthago, der berühmtesten Gründung von Tyros, hervorgegangen.

---

[1] Erster König der zweiten Dynastie der manethonischen Tomoi, verglichen mit Nr. 9 der Tafel von Saḳḳarah.

Excurse.

I. Zu der ägyptischen Reise Herodots.

(S. S. 643.)

Von den ‚Reisen' Herodots im Oriente ist gemeiniglich die Rede. Erwägt man jedoch die Schwierigkeiten, mit denen eine Reise nach jenen Gebieten, welche Herodot sicher betreten hat, noch heutzutage verbunden ist, dazu den bedeutenden Apparat an Vorbereitungen und den Zeit- und Kostenaufwand, so wird man selbst beim vielgewanderten Vater der Geschichte nach einer Möglichkeit Umschau halten, die verschiedenen Punkte im Orient, welche Herodot nachweislich berührt hat, direct mit einander zu verbinden. Man hat in neuester Zeit Zweifel an der Wahrhaftigkeit der Behauptungen Herodots geäussert und die Gebiete, die er durch Autopsie kennen gelernt hat, auf ein Minimum reduciren wollen. Wie leicht man es sich dabei macht, möge ein Beispiel zeigen. Herodot soll trotz seiner bestimmten Aussage (II, 29 μέχρι μὲν Ἐλεφαντίνης πόλιος αὐτόπτης ἐλθών) in Elephantine nicht gewesen sein, da er von einer Stadt (II, 9 ἐς Ἐλεφαντίνην καλεομένην πόλιν, 17, 18 Ἐλεφαντίνης πόλιος, 69 οἱ δὲ περὶ Ἐλεφαντίνην πόλιν), nicht von einer Insel Elephantine spricht.[1] Dem gegenüber genügt es auf das Protocoll des griechischen Papyrus Edmondstone (publicirt von Young, Hieroglyphics, T. 46) aus Elephantine selbst hinzuweisen:

1. υπατειας των δεσποτων ημων κωνσταντιου αυγουστου το ζ' και κωνσταντιου του επιφανεστατου καισαρος το γ'

2. τυβί ιζ'' της ιγ' ινδικτιονος εν ελεφαντινη πολει της ανω θηβαιδος.

Ferner finden wir unter den Namen der Parteien Z. 3 αυρηλια τηρουτηρου . . . απο ελεφαντινης πολεως und Z. 4 απο της αυτης πολεως.[2]

Man vergisst zudem, dass Herodot nicht wie moderne Reisende in der angenehmen Lage war an der Hand einer reichhaltigen Literatur über die zu bereisenden Gebiete sich

[1] Sayce, The ancient Empire of the East. Herodotos I—III, S. XXVI f.

[2] Eine revidirte Lesung des Papyrus gibt Wessely, Zythos und Zythera (XIII. Jahresbericht des k. k. Staatsgymnasiums in Hernals), S. 47.

zu unterrichten und eigene Beobachtungen an fremden zu prüfen, sondern fast immer aus dem Rohen seine Darstellungen oft längere Zeit nach der Niederschrift seiner Reiseskizzen ausarbeiten musste.[1] Dass dabei zahlreiche Irrthümer unterlaufen mussten, wird kein billig denkender Beurtheiler bestreiten, und es spricht für die Treue und Beobachtungsgabe Herodots, dass er unter solchen Umständen nicht mehr Fehler gemacht hat. Wir nehmen an, dass er Aegypten bis Elephantine bereist hat, dass er in Tyros, Babylon,[2] Ekbatana[3] und am schwarzen Meere gewesen ist, und es scheint uns nach dem eben Bemerkten nicht unwahrscheinlich, dass er seine Orientreise in der Weise eingerichtet hat, dass er zuerst nach Aegypten, von da nach Tyros, dann den Euphrat hinunter[4] nach Babylon[5] fuhr, von hier kam er nach Ekbatana und dann auf dem schwierigen Wege, den er I, 104 erwähnt, nach Kolchis; dem südlichen Ufer des schwarzen Meeres entlang trat er die Rückkehr nach der Heimat an.

Der Zeitpunkt der Reise lässt sich mit Sicherheit nicht bestimmen, doch ersieht man aus Angaben der Αἰγύπτιοι λόγοι,

---

[1] Es konnte ihm ohnedies nicht immer möglich sein, gleich an Ort und Stelle Notizen zu machen, und er musste oft aus dem Gedächtnisse niederschreiben; vgl. II, 125 καὶ ὡς ἐμὲ εὖ μεμνῆσθαι τὰ ὁ ἑρμηνεύς μοι ἐπιλεγόμενος τὰ γράμματα ἔφη.

[2] I, 178 f., vor allem I, 183 bei der Beschreibung des Beltempels: ἐγὼ μέν μιν οὐκ εἶδον. In demselben Sinne äusserten sich Croiset und Oppert in der Sitzung der Pariser Akademie vom 9. März 1888 (Revue critique, 1888, S. 239).

[3] Mit Unrecht bestreitet Matzat die Anwesenheit Herodots in Ekbatana (Hermes, VI. S. 462 f.: Ueber die Glaubwürdigkeit der geographischen Angaben Herodots über Assyrien). Er beschreibt die Bauart und die Farben der Königsburg als Augenzeuge, und vergleicht ihren Umfang mit dem von Athen. Vgl. Stein, Herodotos³, S. XIV. Ob er in Arderikka gewesen (VI, 119), kann zweifelhaft bleiben.

[4] Die betreffende Stelle I, 185 ist verderbt, doch scheint mir dies der einzige für Herodot mögliche Weg zu sein. Derselben Meinung ist Matzat a. a. O., S. 444 f. Er kann doch nicht wie Nebukadnezar quer durch die Wüste von Syrien nach Babylon geritten sein.

[5] Dass er in Assyrien und den angrenzenden Ländern früher als in Aegypten gewesen sei, wie Stein a. a. O. S. XIII annimmt, ist aus der Stelle II, 150 nicht zu folgern, da er dort nur von Erkundigungen (λόγῳ) spricht, die er über Ninos Fall in der Heimath oder anderswo eingezogen haben konnte.

dass die ägyptische Reise, an welche sich die anderen schlossen, nach dem ägyptischen Aufstande zur Zeit der vollen Herstellung der persischen Herrschaft, also um und wahrscheinlich nach 450 v. Chr. stattgefunden hat.[1]

Ausdrücklich wird es von Herodot bezeugt, dass eine persische Besatzung im λευκὸν τεῖχος von Memphis lag (III, 91), σίτου γὰρ δυοκαίδεκα μυριάδας Περσέων τε τοῖσι ἐν τῷ Λευκῷ τείχεϊ τῷ ἐν Μέμφι κατοικημένοισι καταμετρέουσι καὶ τοῖσι τούτων ἐπικούροισι. Aus der Quantität der Getreidelieferung kann man sich eine Vorstellung von der Grösse der Besatzung in Memphis machen. Aus dem zweiten Londoner Papyrus[2] ersehen wir, dass 162/161 v. Chr. die Epigonen von Memphis neben dem Solde von 150 Drachmen, drei Artaben Getreide (πυρός) monatlich erhielten, von denen jedoch nur eine in natura, die anderen mit je 100 Drachmen abgezahlt wurden. Aus dem vierzehnten Londoner Papyrus[3] erfahren wir, dass jede der beiden Zwillingsschwestern des Sarapeum eine Artabe monatlich erhielt, welche dreissig Brote — ein Brot täglich — ergab. Nach Polybios (V, 89) schenkt Ptolemaios Philometor den Rhodiern 20000 Artaben Getreide zur Erhaltung der Mannschaft von 10 Trieren (καὶ μὴν εἰς σιτομετρίαν δέκα τριήρων ἀρτάβας δισμυρίας). Die Triere zu 200 Mann gerechnet, kamen jährlich zehn Artaben pro Mann. Man sieht, selbst wenn man vom niedrigsten Ansatze, dem für die wahrlich nicht gut situirten Zwillingsschwestern ausgeht, nämlich eine Artabe per Kopf und Monat, so stellt sich die Besatzung der weissen Mauer, Perser und ἐπίκουροι auf zehntausend Mann. Allem Anscheine nach wird sie jedoch nur die Hälfte, nämlich fünftausend Mann betragen haben.

Ausserdem führt Herodot persische Besatzungen in Elephantine und Daphnai, die einen gegen die Aethiopen, die anderen gegen die Araber (Herodot III, 5, vgl. den Ἀράβων βασιλέα bei Diodor XIII, 46 und Stark, Gaza, S. 232). Wie gross die Besatzung von Daphnai war, wissen wir nicht, sicher

---

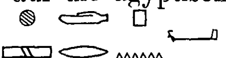
[1] Vgl. Bauer, Die Entstehung des herodotischen Geschichtswerkes, S. 28 f.

[2] B. Peyron, Papiri greci del Museo Britannico di Londra, Memorie della R. Accademia delle scienze di Torino, vol. III, serie II. Vgl. Lumbroso, Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides, S. 21 f.

[3] A. a. O. S. 84.

ist, dass die von Elephantine nicht stark gewesen sein kann, da sich in jenen Gegenden grössere Truppenmassen nicht verwenden lassen. Die Operationen der Engländer der letzten Jahre haben uns dies wieder deutlich gezeigt. Vgl. die Bd. 105, S. 371 [45] angeführte Stelle des Agatharchidas.

Auffallend ist es, dass Herodot keine persische Besatzung in Marea gegen Libyen zu namhaft macht, hauptsächlich wenn man den ganzen Zusammenhang der Stelle erwägt: II, 30, ἐπὶ Ψαμμητίχου βασιλέος φυλακαὶ κατέστησαν ἔν τε Ἐλεφαντίνῃ πόλι πρὸς Αἰθιόπων καὶ ἐν Δάφνῃσι τῇσι Πηλουσίῃσι ἄλλη πρὸς Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων καὶ ἐν Μαρέῃ πρὸς Λιβύης ἄλλη· ἔτι δὲ ἐπ' ἐμεῦ καὶ Περσέων κατὰ ταὐτὰ αἱ φυλακαὶ ἔχουσι ὡς καὶ ἐπὶ Ψαμμητίχου ἦσαν· καὶ γὰρ ἐν Ἐλεφαντίνῃ Πέρσαι φρουρέουσι καὶ ἐν Δάφνῃσι. Die übliche Erklärung, dass Libyen den Persern unterworfen und daher eine Besatzung in Daphnai überflüssig war, scheint mir nicht zutreffend zu sein. Denn die Besatzungen hatten nicht blos den Zweck die Grenze zu schützen, sondern auch die unterworfenen Bevölkerungen im Zaume zu halten. Wenn der libysche Fürst Psametik Besatzungen in Marea hatte, so werden die Perser kaum sich veranlasst gesehen haben, Marea ohne Schutz zu lassen. Wenn dennoch, wie die Stelle bei Herodot deutlich zeigt, eine persische Besatzung in Marea nicht war, so liegt meines Erachtens der Grund darin, dass in Marea libysche Fürsten, unter Artaxerxes vorerst Inaros und dann Thannyras, als persische Vasallen residirten. Von Marea aus hat der erstgenannte seinen Aufstand gegen die persische Herrschaft inscenirt (ὁρμώμενος ἐκ Μαρείας τῆς ὑπὲρ Φάρου πόλεως, Thukydides I, 104); dass sein Sohn Thannyras trotz des Aufstandes des Vaters, persischen Grundsätzen entsprechend in der ererbten Herrschaft belassen wurde, sagt uns Herodot selbst (III, 15). Aehnlich gab es unter dem Grosskönige in Phönikien, Kypros, Kilikien Vasallenkönige, Nachkommen der alteinheimischen unabhängigen Fürstengeschlechter. Nun erhält auch die von Herodot berichtete Weigerung der Bewohner von Marea (II, 18) sich als Aegypter anzusehen (φάμενοι οὐδὲν σφίσι τε καὶ Αἰγυπτίοισι κοινὸν εἶναι . . . καὶ οὐκ ὁμολογέειν αὐτοῖσι) ihre wahre Bedeutung. Die Bewohner von Marea stehen nur in einem losen politischen Zusammenhange mit Aegypten, mit dem Perserreiche überhaupt, betrachten sich als Libyer und nicht als Aegypter.

Indem es sich zeigt, dass die Reise Herodots unter der persischen Herrschaft stattfand, ist es merkwürdig, dass er von der ägyptischen Kriegerkaste als einer noch bestehenden Einrichtung zu sprechen scheint. Denn darüber kann man sich keiner Täuschung hingeben, eine Kaste von gegen 410000 Köpfen ist neben den persischen Besatzungen in Memphis, Elephantine und Daphnae, die höchstens 10000 Mann betragen haben können, undenkbar. Man vergegenwärtige sich nur den Hass der Aegypter gegen das persische Regiment, der sich auch in den geringen Einwirkungen, welche die persische Occupation auf die ägyptische Cultur geübt hat, zeigt — nur das Wort  χštrpn für Σατράπης scheint als Lehnwort ins Aegyptische übergegangen zu sein. Beweis dafür sind die häufigen Aufstände gegen das persische Regiment. Die Aegypter fielen von den Persern ab, sagt Diodor I, 44, φέρειν οὐ δυνάμενοι τὴν τραχύτητα τῆς ἐπιστασίας καὶ τὴν εἰς τοὺς ἐγχωρίους θεοὺς ἀσέβειαν. Noch in Inschriften aus dem 3. Jahrhunderte werden sie mit Beinamen, wie die ‚bösen' bedacht.[1]

Von einer Bethätigung der Kriegerkaste unter den Persern liegen keine Spuren vor. Bei dem Xerxeszuge, wo das persische Reich die grössten Anstrengungen gemacht hatte, finden wir die Aegypter nur als Seesoldaten verwendet.[2] Die Satrapie Aegypten unter Achämenes' Führung hatte zweihundert Schiffe ausgerüstet, auf welche Herodot VII, 184 je zweihundert Mann rechnet. Das ägyptische Gesammt-Contingent betrug sonach etwa 40000 Mann. Bei der Rückkehr des Xerxes wählte Mardonios die Tüchtigsten unter den ausgezogenen Truppen aus (VIII, 113) und liess auch die Aegypter ans Land kommen: IX, 32 ἐν δὲ καὶ Αἰθιόπων τε καὶ Αἰγυπτίων οἵ τε Ἑρμοτύβιες καὶ οἱ Καλασίριες καλεόμενοι μαχαιροφόροι, οἵπερ εἰσὶ Αἰγυπτίων μοῦνοι μάχιμοι. τούτους δὲ ἔτι ἐὼν ἐν Φαλήρῳ ἀπὸ τῶν νεῶν ἀπεβιβάσατο ἐόντας ἐπιβάτας· οὐ γὰρ ἐτάχθησαν ἐς τὸν πεζὸν τὸν ἅμα Ξέρξῃ ἀπικόμενον ἐς τὰς Ἀθήνας Αἰγύπτιοι. Diese Stelle zeigt, zusammengehalten mit den früheren, klar, dass die vielberühmten Hermotybier und

---

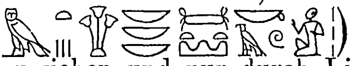
[1] Inschrift von Tanis, Z. 6.

[2] Aehnlich wohl auch unter Artaxerxes und Kyros dem Jüngeren; vgl. Xenophon, Anabasis I, 8, 10; II, 5, 13; 1, 14.

Kalasirier[1] nur als Bemannung der zweihundert ägyptischen Schiffe dienten und ihre Zahl sich bestenfalls auf 40000 Mann belief. Dass die Perser, vollends nach dem eben bewältigten Aufstande in Aegypten, sich gehütet haben werden, grössere Contingente einheimischer Truppen in Aegypten während des Krieges gegen Griechenland zurückzulassen, liegt auf der Hand. Man muss sonach den Thatsachen gegenüber übertriebene Vorstellungen von der Kriegerkaste in Aegypten bedeutend reduciren und annehmen, dass Herodot, beziehungsweise seine Gewährsmänner in dieser Frage überhaupt und vor allem, als sie die Maximalstärke der Kriegerkaste auf 410000 Köpfen ansetzten, Verhältnisse aus längst vergangenen Zeiten im Auge hatten.

Vergegenwärtigt man sich auf der anderen Seite die übertriebenen Berichte der ägyptischen Priester und Fremdenführer über die Heere der Pharaonen, vor allem Sesostris-Ramses, mit denen dieser die Welt erobert hatte (vgl. die im zweiten Theile dieser Studien gegebene Zusammenstellung, Sitzungsberichte, Bd. CV, S. 399 f., wo noch Strabo 816 ἐν δὲ ταῖς Θήβαις . . . ἀναγραφαὶ δηλοῦσαι . . . φόρων πλῆθος καὶ στρατιᾶς περὶ ἑκατὸν μυριάδας nachzutragen ist), so ist es klar, dass jedem denkenden Beobachter die Frage sich aufdrängen musste, wie dieses Missverhältniss zwischen Ueberlieferung und Wirklichkeit zu erklären sei. Die Aegypter haben auch thatsächlich eine passende Antwort auf diese Frage gefunden, sie liegt uns in der bekannten Erzählung bei Herodot II, 30 vor. Beleidigt darüber, dass er unter Psametik drei Jahre lang nicht abgelöst wurde, wäre ein bedeutender Theil der Kriegerkaste, 240000 Mann stark, nach Aethiopien abgezogen. So ganz Unrecht hatten die Aegypter nicht: Psametik hat thatsächlich durch die Aufnahme jonischer und karischer Söldner den Resten des einheimischen Kriegerstandes den Todesstoss versetzt. Ein Volk mit kriegerischen Neigungen waren die Aegypter ohnedies nie. Der Hintergrund der Geschichte bei Herodot II, 30 ist ebenfalls historisch, ähnliche

[1] In späteren Texten kommt Kalasiris als Eigenname häufig vor. Vgl. Lettre à M. Letronne sur l'expression hiéroglyphique du mot égyptien Calasiris, Letronne, Oeuvres choisies I, 2, S. 501, Papyrus Rhind, T. XXIV f.; Heliodor, Aethiopica passim, Parthey, Eigennamen, s. v., Flinders Petrie, A season in Egypt, Pl. IX, Nr. 690: ϭⲁⲗⲁϣⲓⲣⲉ.

Vorgänge mögen sich oft, namentlich seit dem Bestande eines selbstständigen äthiopischen Reiches, zugetragen haben. Ich erinnere an die Inschrift[1] des Vorstehers der Thore der fremden Länder (claustra, wie Tacitus, Ab excessu II, 59 sagt) in Syene, unter dem semitische, asiatische und griechische Söldner   den Entschluss fassten nach Nubien zu ziehen und nur durch List von der Ausführung des Planes abgehalten wurden.

II. Zu Herodot II, 36.

(S. S. 646.)

Ueber die Richtung der ägyptischen Schrift, namentlich im Gegensatze zu der griechischen äussert sich Herodot II, 36: γράμματα γράφουσι καὶ λογίζονται ψήφοισι Ἕλληνες μὲν ἀπὸ τῶν ἀριστερῶν ἐπὶ τὰ δεξιὰ φέροντες τὴν χεῖρα, Αἰγύπτιοι δὲ ἀπὸ τῶν δεξιῶν ἐπὶ τὰ ἀριστερά· καὶ ποιεῦντες ταῦτα αὐτοὶ μέν φασι ἐπὶ δεξιὰ ποιέειν, Ἕλληνας δὲ ἐπ' ἀριστερά. Die Gewährsmänner Herodots hatten hier in erster Reihe die Schrift des täglichen Verkehrs, das Demotische im Auge. Das Hieratische war wie das Hieroglyphische zu einer ‚heiligen Schrift', die zur Niederschrift von religiösen Texten verwendet wurde, geworden, das Hieroglyphische diente zudem zur Abfassung von officiellen Stücken. Die Scheidung bei Herodot II, 36 διφασίοισι δὲ γράμμασι χρέωνται, καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ἱρὰ τὰ δὲ δημοτικὰ καλέεται ist, wie man sieht, ganz correct. Schwierigkeiten macht dagegen in der oben angeführten Stelle die Bemerkung: καὶ ποιεῦντες ταῦτα αὐτοὶ μέν φασι ἐπὶ δεξιὰ ποιέειν Ἕλληνας δὲ ἐπ' ἀριστερά. Zur Behebung derselben möchte ich die Ausdrücke ἐπὶ δεξιά, ἐπ' ἀριστερά nicht in ihrer natürlichen, sondern in der übertragenen Bedeutung nehmen. Dem griechischen, nach Norden blickenden Opferseher, lag der Abend zur linken Seite, in Folge dessen wurden die Ausdrücke ‚links' und ‚unglückbedeutend', ‚rechts' und ‚glückbedeutend' gleichgesetzt. Dem Aegypter erschienen die Dinge ganz anders, er wandte sich bei seinen Gebeten nach dem Süden, von wo aus unergründlicher Ferne die Fluthen des heiligen Stromes kamen und von wo wahrscheinlich das Volk der Aegypter in das Gebiet zwischen Syene und dem Meere eingezogen war. Da lag ihm

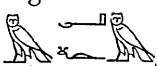
[1] Aegyptische Zeitschrift, 1884, S. 87 f., 93 f.

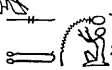
der Osten, wo der Sonnengott jeden Morgen herrlich erschien, um seinen Siegeszug über das Himmelsgewölbe anzutreten, zur Linken, zur Rechten dagegen die böse Amenti, die Todtenregion. Mit dem Süden beginnen auch die Aufzählungen nach den Himmelsgegenden. Aus der Auffassung der linken Seite als einer glückbedeutenden erklärt es sich, dass die Statuen vor allem des alten Reiches mit dem linken Fusse vortreten.[1] Man ersieht zugleich, dass die Erzählung bei Herodot, ägyptische Krieger seien dadurch, dass sie zur Linken des Königs stehen mussten, beleidigt worden, ägyptische Anschauungen nicht getreu wiedergibt (II, 30).

III. Zur Una-Inschrift.

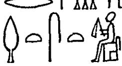
(S. S. 650.)

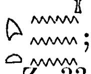
Bei der grossen Wichtigkeit dieser ausführlichsten Inschrift historischen Inhalts aus dem alten Reiche glaube ich die übrigens nur für einige Detailpunkte wesentlichen Varianten einer Nachvergleichung des Originals, welche ich im Jänner 1885 in Bulak vorgenommen habe, nicht vorenthalten zu sollen. Wenn auch die Nachvergleichung auf Grund der Copie von Rougé (Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manethon, T. 7, 8) gemacht wurde, so beziehe ich mich im Folgenden nur auf die Edition in der Aeg. Zeitschr. 1882, S. 1 f., welche auf eine vortreffliche, von Brugsch mehrfach revidirte Abschrift zurückgeht.

Z. 6  statt 

Z. 7  statt , wohl fehlerhaft in der Inschrift, vgl. Z. 39.

Z. 9  statt 

Z. 10  statt 

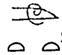
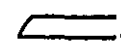
Z. 14  statt ; die Wellenlinien wohl nur ein Druckfehler, vgl. Z. 33.

Z. 21 Ende. Die Lesung  ist ganz problematisch.

---

[1] Vgl. Perrot und Chipiez, Histoire de l'art dans l'antiquité I. S. 649, 650, 651, 653, 660.

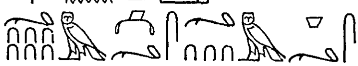
Z. 22 Das Zeichen  ist wohl nichts anderes als das Zeichen  mit einem Wirbel, in der Zeit Pepi's wechseln die ein- und zweiwirbeligen Nfr-Zeichen mit einander ab.

Z. 31  statt , mit der im alten Reich üblichen Form des .

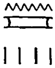
Z. 31  ist zweifelhaft, doch das wahrscheinlichste.

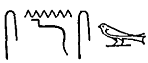
Z. 32 Paläographisch interessant ist es, dass ein dicker Strich, der zuerst zwischen Z. 32 und 33, dann den Gruppen  und , endlich zwischen Z. 32 und 31 bis zum Beginne der Legende Merenr'a's läuft, den Abschnitt der Biographie, welcher Merenr'a gewidmet war, von dem vorhergehenden trennt.

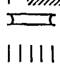
Z. 43  statt  šst.

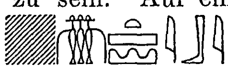
Z. 44  statt  und 

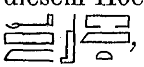
Z. 45  statt 

Z. 45  statt 

Z. 47  statt 

Z. 48  statt 

Ein Zusammenhang zwischen dem  von Z. 9 u. s. w. und dem  von Z. 48 scheint danach kaum abzuweisen zu sein. Auf einem Inschriftfragmente aus Bulak kommt ein  vor.

Zu den grössten historischen Anomalien gehört der ‚Process' und das Verhör gegen die ‚grosse Gemahlin' Pharao's Amtset, welche aus Z. 10 fl. herausgelesen wurden. Unsere Kenntniss der Aemter-Hierarchie des alten Reiches ist so mangelhaft, die üblichen Uebersetzungen der überlieferten Aemter so willkürlich, dass es vergeblich wäre, eine Analyse dieser Stellen im Einzelnen versuchen zu wollen. Aber es darf darauf hingewiesen werden, dass die vorkommenden Wendungen uns an solche aus dem Kreise des Todtencultus erinnern. Vielleicht geht es mit diesem Hochverrathsprocess ähnlich wie mit dem Titel der  , welche man früher als Gerichtsbeamte auffasste, bis

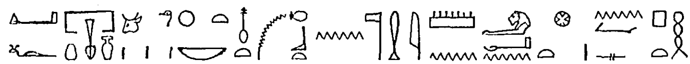
Brugsch (Dictionnaire géographique, S. 1276 fl.) und Maspero (Recueil de travaux u. s. w. II, 159 fl.) gezeigt haben, dass wir es hier mit Functionären der Nekropole zu thun haben.

IV. Die Gräber der Fürsten von Theben, Montomes.

(S. S. 684.)

Aus den Inschriften Assurbanipals ist uns der Fürst von Ni'a Mantimê'anχê bekannt (vgl. Haupt in der Aeg. Z. 1883, S. 86). Schon lange hat man darin die Form  Μοντόμης (Turiner Papyrus Nr. 4, 7) erkannt. Wiedemann hat mit besonderer Sorgfalt die Inschriften, welche sich auf diesen Montomes beziehen, zusammengestellt (Recueil Bd. 8, S. 69). Während meines durch eine von der k. Akademie bewilligte Subvention ermöglichten Aufenthaltes in Theben hatte ich Gelegenheit das Grab dieses Fürsten von Theben ausfindig zu machen, und die Texte dieses und anderer benachbarter Gräber derselben Familie einem näheren Studium zu unterziehen. Zur Orientirung gebe ich eine kurze Beschreibung des Grabes. Es liegt im Assasif und bildet jetzt den Wohnsitz von Hunderten von Fledermäusen, welche jeglichen längeren Aufenthalt in dem Grabe zur Unmöglichkeit machen, und es wohl verschuldet haben, dass das Grab, so viel ich sehe, die Aufmerksamkeit der Fachgenossen nicht auf sich gelenkt hat. Aus der ersten Kammer *A* (9 Meter tief, 14·5 Meter breit), deren Inschriften fast ganz zerstört sind, gelangt man in einen langen Corridor *B* (über 16 Meter tief, etwa 5 Meter breit). Von diesem führen sieben Thüren — vier rechts, drei links — in weitere Räume. Die Kammern links sind nieder, klein, es sind ihrer fünf im ganzen. Die zwei letzten derselben haben Brunnen. Von den Kammern rechts führt die dritte (vom Eingang ab gezählt) in ein mit einem Brunnen versehenes Gemach, die vierte *C'* (14·5 Meter breit, 3·5 Meter tief) in die Tiefen des Grabes, zuerst durch eine Thür rechts vom Eingange in die Kammer *C* (6 Meter breit, gegen 7 Meter tief). Aus dieser gelangt man rechts in den Raum *C''* (5 Meter breit, 6 Meter tief), links auf einer nach unten führenden Treppe *α* in den Raum *D* (6 Meter breit, über $7^1/_2$ Meter tief), aus

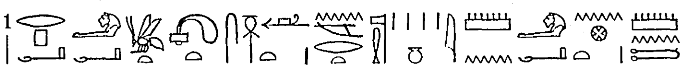
diesem rechts, wieder auf einer hinabführenden Treppe β (über $2^1/_2$ Meter breit) in den Raum *E*, der etwa 4·25 Meter breit und 7·6 Meter tief ist. Aus diesem links auf einer etwa zwei Meter breiten, hinabführenden Treppe in den letzten Raum *F* (6 Meter breit, gegen 7 Meter tief) mit dem Brunnen. An den Wänden der Kammer *F* standen neun Statuen in Nischen, eine, oberhalb des Brunnens, stellte Osiris, eine andere, ihr gegenüber, den Vater des Verstorbenen Nspht(a)ḥ dar. Die Inschrift bei der letzteren besagt:

A. 

Vom Eingange bis zu der Osiris-Nische, welche den Abschluss des Grabes bildet, sind etwa 52 Meter.

Unter den Inschriften hebe ich diejenigen heraus, welche für die Stellung und Verwandtschaftsverhältnisse des Verstorbenen von Wichtigkeit sind.

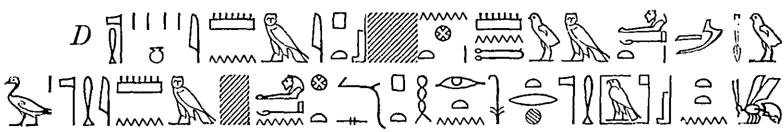
Links vom Eingange in den Raum *E* in verticalen Columnen:

B 

 und

C 

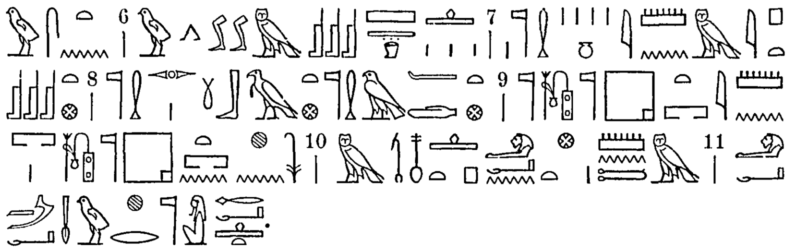
Links beim Eingange in den Raum *F* in horizontalen Columnen:

D 

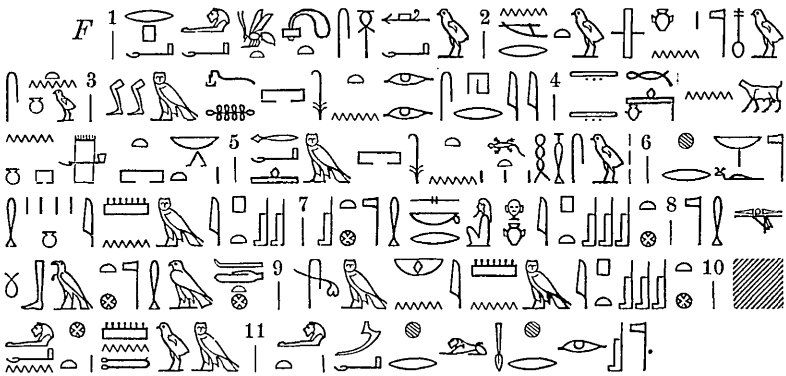
Links oberhalb der Treppe γ in verticalen Columnen:

(vor diesem Texte steht der Verstorbene und das Verzeichniss der Opfergaben; die Fortsetzung des Verzeichnisses auf der rechten Seite der Treppe)

E 



Dem eben gegebenen Texte gegenüber, auf der rechten Seite der Treppe steht der folgende Text in verticalen Columnen:



Rechts an dem oberen Ende der Treppe γ vom Raume *E* aus, in verticalen Columnen:



Z. 4. Variante einer an der Treppe befindlichen Stele:

, u. s. w.

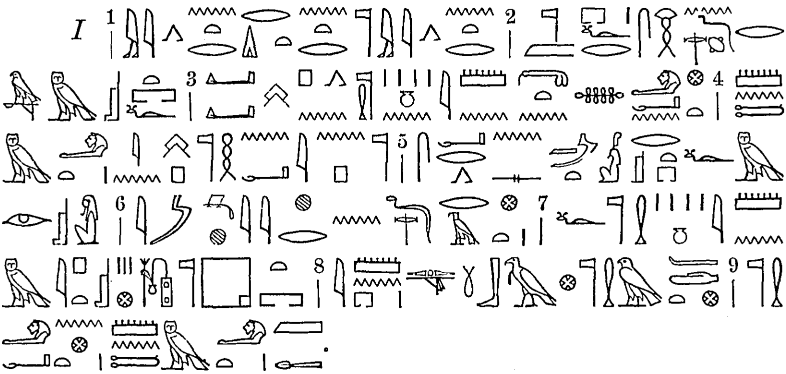
Rechts beim Zugange zu der Treppe γ vom Raume *E* aus, in verticalen Columnen:

H Z. 7. Z. 8. Z. 9.



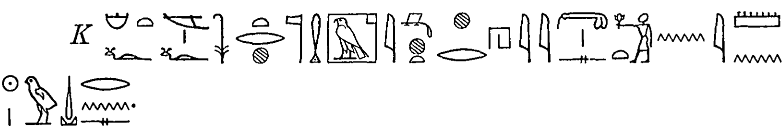
Dieser Inschrift gegenüber, links beim Eingange steht die folgende in verticalen Columnen. Unter derselben ist Anubis, der den Todten führt, dargestellt, diesem folgt die Göttin Mʿa, hinter derselben kommt aus dem Berge eine Kuh (Meḥuert) hervor (vgl. das Todtenbuch, ed. Naville, K. 186).

I



Eine Inschrift in verticalen Columnen links vom Zugange zu der Treppe β von der Kammer *E* aus, gibt Namen und Titel der Frau des Montomes an:

K



Ebenso eine leider sehr beschädigte Inschrift links vom Zugange zu der Treppe β von der Kammer *D* aus, in verticalen Columnen:

Z. 6. Z. 7. Z. 8. Z. 9.



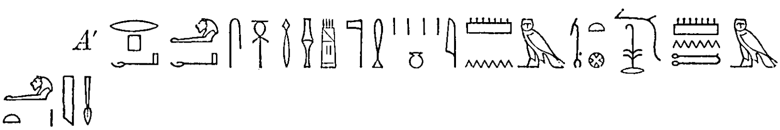
Z. 10. 

Montomes hat, wie wir aus den von Dümichen (H. I. II. T. 48ab) und Mariette (Karnak, T. 42—44) publicirten Inschriften wissen, an dem Muttempel von Karnak gebaut. Auffallend ist es, dass er nur vierter Prophet des Amon war. Es ist mir überhaupt zweifelhaft, ob es eine continuirliche Reihe von ersten Propheten des Amon gegeben hat.

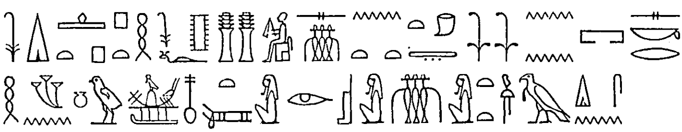
Rechts vom Eingange zu diesem Montomes-Grabe war ein zweites, welches ganz zerstört ist, nur einzelne Inschriften gestatteten mir die Identification. In einiger Entfernung vom ersten Grabe (links vom Eingange desselben gerechnet) war ein drittes, welches aus einer einzigen Kammer bestand und fast ganz verschüttet war. Die Inschriften waren wohlerhalten und es machte in Folge dessen das Grab, als es später auf Kosten von Prof. Eisenlohr freigelegt war (vgl. Aeg. Zeitschr. 1885, S. 85), einen ungemein zierlichen Eindruck.

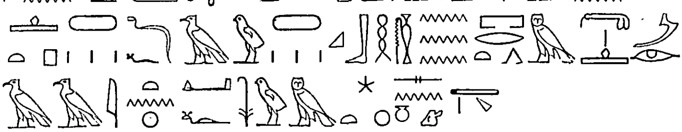
Auch hier gebe ich die Texte, welche für die Stellung des Verstorbenen von Wichtigkeit sind:

Inschrift über der Thür:

A' 

Rechts von der Thür in verticalen Columnen:

B' Z. 1. 

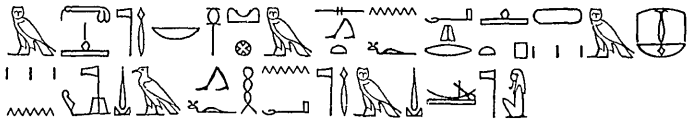
Z. 2. 

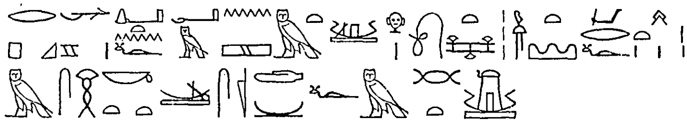
Z. 3. 

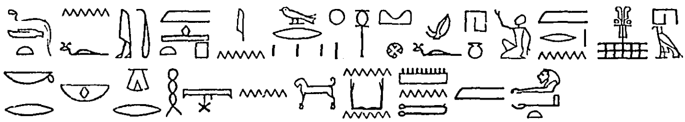
Z. 4. 

Links von der Thür in verticalen Columnen:

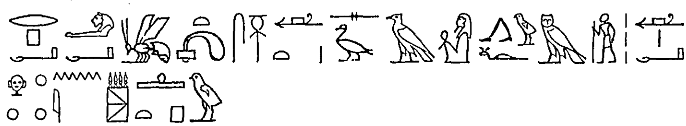
C′ Z. 1. 

Z. 2. 

Z. 3. 

Z. 4. 

Gegenüber der Thür ist folgende Inschrift in horizontalen Columnen angebracht:

D′ Z. 1. 

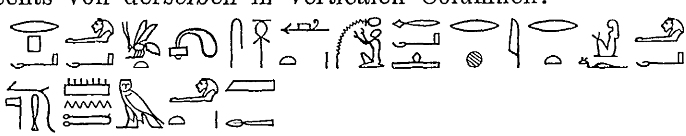
Z. 2. 

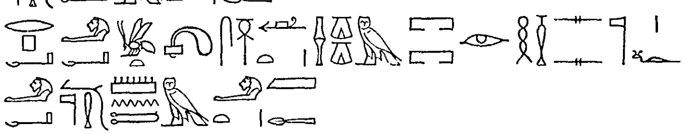
Z. 3. 

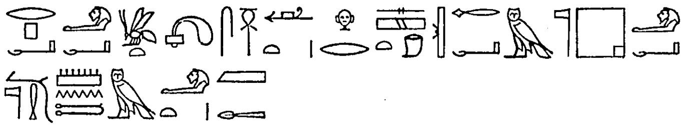
Darunter eine Nische, über derselben steht:

E′ 

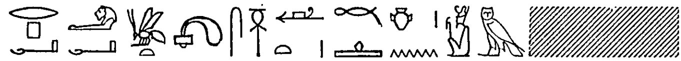
Rechts von derselben in verticalen Columnen:

F′ Z. 1. 

Z. 2. 

Z. 3. 

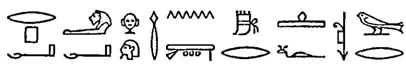
Links von derselben in verticalen Columnen, deren untere Enden verschüttet waren:

G' Z. 1. 

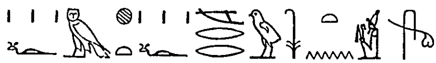
Z. 2. 

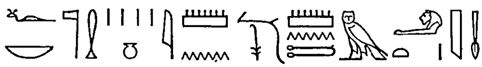
Z. 3. 

Endlich zwei kleinere Beischriften bei dem Todten in horizontalen Columnen:

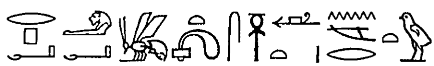
H' Z. 1. 

Z. 2. 

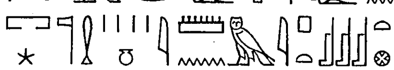
Z. 3. 

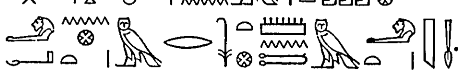
Z. 4. 

und

I' Z. 1. 

Z. 2. 

Z. 3. 

Z. 4. 

Ausgegeben am 8. August 1888.

SITZUNGSBERICHTE

DER

KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN IN WIEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

BAND CXXI.

XI.

STUDIEN

ZUR

GESCHICHTE DES ALTEN AEGYPTEN.

IV. DAS LAND PUNT.

VON

JAKOB KRALL,

PROFESSOR AN DER WIENER UNIVERSITÄT.

WIEN, 1890.

IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Einleitung.

Die nachfolgenden Untersuchungen waren ursprünglich als ein Versuch gedacht, in ähnlicher Weise wie dies für die Feldzüge Thethmôsis III. und Ramses II. bereits geschehen ist,[1] die Berichte über die Expeditionen ins Thal Hammamât und ins Land Punt für die Feststellung eines absoluten zeitlichen Ansatzes für das mittlere Reich zu verwerthen. Beträgt auch die Unsicherheit, mit der man bei derartigen Versuchen rechnen muss, sogar in günstigen Fällen etwa ein Jahrhundert, so sind doch die Ansätze für das mittlere Reich noch immer so schwankend, dass eine auf einem neuen Wege gefundene Controle derselben nur erwünscht sein kann. Bei näherer Prüfung

[1] Vgl. Studien zur Geschichte des alten Aegyptens II, S. 93. Auch die berichtigten Daten des syrischen Feldzuges Amenôthes II. entsprechen in befriedigender Weise. Während Lieblein (Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes = Recueil I, S. 101) auf Grund der irrigen Daten anzunehmen genöthigt war, Amenôthes II. habe seinen Feldzug gegen Ende des Herbstes begonnen, sodann in Syrien Winterquartiere bezogen und erst mit Frühlingsanfang des folgenden Jahres den Feldzug fortgesetzt, wissen wir jetzt, dass der Feldzug vielmehr im Monate Pachons (also im Mai, wie unter Thethmôsis III. und Ramses II.) begann (das erste erhaltene Datum ist der 26. Pachons) und in den Monaten Payni und Epiphi (?) seine Fortsetzung fand; vgl. Brugsch, Geschichte Aegyptens, S. 389 und Aegypt. Zeitschrift 1889, S. 39.

des Materials ergab sich mir, dass die allgemein recipierten Ansetzungen über die Lage des Landes Punt, denen auch ich bisher gefolgt war,[1] weit entfernt sind als gesichert gelten zu können, vielmehr denselben sehr gewichtige Bedenken entgegenstehen. Die Begründung der letzteren erwuchs zu einer selbstständigen Untersuchung, welcher die chronologischen Ausführungen als Einleitung vorausgeschickt seien.

Indem die absoluten Ansätze für das neue Reich immer mehr an Festigkeit gewinnen, wird es sich empfehlen, sämmtliche in Inschriften erwähnte Daten des Wandeljahres — ein anderes kennt das alte Aegypten nicht, und alle Versuche, ein solches in den vorptolemäischen Inschriften nachzuweisen, sind auf Sand gebaut[2] — auf das feste Jahr zu reducieren. Die Eigenart des ägyptischen Landes macht sich, unbeeinflusst durch den Gang der Jahrtausende, in ähnlicher und einschneidender Weise im ganzen öffentlichen Verkehr so bemerklich, dass durch eine derartige Umrechnung und durch Vergleichung mit modernen Verhältnissen unser Einblick in das Leben und Treiben des alten Aegypten nur gewinnen kann. Es ist nicht unsere Pflicht, hier diese Berechnungen durchzuführen, es wird genügen, eine Gruppe von Daten herauszugreifen, welche, wenn sie vollständiger vorliegen würden, sicherlich wichtige Anhaltspunkte zur Bestimmung der ältesten Geschichte Aegyptens gewähren würden.

Aus der Zeit Ramses IV., dessen Regierung in die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts fällt,[3] sind uns drei Daten auf Inschriften aus dem Wadi Hammamât erhalten, welche von Arbeiten in den dortigen Steinbrüchen melden. Die wichtigste derselben[4] ist vom 27. Payni des dritten Jahres, sonach Ende März, Anfang April, datiert. In dieser wird ein Besuch Ramses IV. in diesen Thälern und die Aufstellung einer Stele zur Erinnerung an dieses festliche Ereigniss erwähnt. Diese Felsenstele liegt uns vor und ist vom 12. Paophi, also Juli des zweiten Jahres datiert.[5]

---

[1] Noch zuletzt in meinem Beitrage: Ueber den ägyptischen Gott Bes, zu Otto Benndorf's ‚Das Heroon von Gjölbaschi-Trysa' S. 72.

[2] Vgl. Excurs II.

[3] Vgl. Studien zur Geschichte des alten Aegyptens III, S. 25.

[4] III Lepsius 219 e.

[5] III Lepsius 223 c; vgl. Wiedemann, Geschichte Aegyptens, S. 512.

Ein anderes Datum — den 16. Choiak — gibt eine Inschrift aus dem 14. Jahre Osortesen III.[1] Setzen wir diesen in das 25. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung,[2] so erhalten wir als Datum der Inschrift den Monat August. Wenn wir weiter zurückgehen, so finden wir eine Gruppe von Daten aus der Zeit des Königs Month-ḥotp,[3] welche uns alle den Paophi als Monat der Vollendung von Arbeiten und Beginn der Wegschaffung derselben aus den Steinbrüchen nach dem Nilthale nennen. Wenn wir den zeitlichen Zwischenraum, der von Month-ḥotp bis Osortesen III.[4] verflossen war, berücksichtigen, so erhalten wir als Datum des Abschlusses der Arbeiten Ende Juli, Anfang August. Aus der Zeit Pepi I. erhalten wir als Datum den 27. Epiphi.[5] Nehmen wir an, dass der Monat Paophi in der Zeit des Königs Month-ḥotp etwa dieselbe Stellung im festen Jahre hatte wie der Monat Epiphi in der Zeit Pepi I., so würden als zeitliche Differenz etwa vier Jahrhunderte[6] resultieren, ein Ergebniss, welches, wie man sieht, den bisherigen Aufstellungen vorzüglich entspricht.

Als Ergebniss dieser Ausführung wird man sonach festhalten können, dass die Aegypter etwa am Anfange des Monates August ihre Arbeiten im Wadi Hammamât abgeschlossen hatten und sich eben anschickten, dieselben dem Nilthale zuzuführen. Das eine Datum aus der Zeit Ramses IV. — Ende März, Anfang April — wird etwa das Anlangen der Expeditionen im Thale Hammamât bezeichnen. Diese nicht durch zurechtgemachte chronologische Ansätze, sondern, wie die im Excurse Nr. I gegebene Uebersicht zeigt, auf Grund von jetzt allgemein angenommenen Daten gewonnene Continuität, welche sich durch zwei Jahrtausende von der Regierung Pepi's bis zu jener Ramses IV. verfolgen lässt, findet ihre Erklärung wohl in zweierlei Umständen. Einmal darin, dass die ägyptischen Arbeiter die Zeit des höchsten Wasserstandes im Monate October für den Transport der riesigen Blöcke, Sarkophage u. s. w. zu verwerthen trachteten, um die mühsame

[1] II Lepsius 136 a. [2] Vgl. Excurs II.

[3] II Lepsius 149 und Golenischeff, Epigraphische Resultate einer Reise nach dem Wâdi Hammamât, T. X—XIII.

[4] Vgl. Excurs II. [5] II Lepsius 115.

[6] Vgl. Excurs II.

Fortschaffung in der Wüstenebene nach Möglichkeit abzukürzen; anderseits aber auch in den klimatischen Verhältnissen jener Wüstenthäler. In ähnlicher Weise, wie die Daten über Beginn oder Vollendung der Arbeiten im Wüstenthale von Hammamât, würden uns Daten über Fahrten nach dem Wunderlande Punt, wenn richtig verstanden, werthvolle Anhaltspunkte für die hier behandelten Fragen liefern. Die Feststellung der genauen Lage des Landes Punt ist für den vorliegenden Zweck von geringerer Bedeutung. Denn es ist für denselben hinreichend, dass nach allgemeiner Annahme das Land Punt an der nordostafrikanischen Küste oder im südwestlichen Arabien lag, die Fahrt dahin sonach von den ägyptischen Schiffen im wesentlichen auf dem rothen Meere zurückgelegt werden musste.

Hier kommen die Windverhältnisse des rothen Meeres, mit denen die Segelschiffahrt fast ausschliesslich zu rechnen hatte, in Betracht. Aus den Ausführungen von v. Heuglin[1] und des Read Sea Pilot[2] ersieht man, dass in den Monaten October bis Mai in dem nördlichen Theile des rothen Meeres

---

[1] Petermann's Mittheilungen 1860, S. 426 und Reise nach Abessynien, den Gala-Ländern, Ost-Sudân und Chartûm in den Jahren 1861 und 1862, S. 41f. ‚Jeder Seemann und Fischer kennt genau die Zeit der Monsune und ihrer Wechsel, entfernt sich — Reisen von einer Küste zur andern ausgenommen — nie zu weit vom Gestade. Gegen Abend und für die ganze Nacht wird immer angelegt, und sichere Ankerplätze finden sich an der korallenreichen, vielseitig gegliederten Küste und ihren Inseln überall. Zu Ueberfahrten von Afrika nach Arabien oder umgekehrt wird immer der kürzeste Weg von einem Ufer zum andern gewählt, wenn die Winde dies erlauben.‘

[2] ‚In the season of the year, when traffic is most brisk in the Read Sea — from October to May — it may be stated generally that in the central channel the winds blow from NNW in the northern portion of the sea and from SSO in the southern, that in the space towards which they blow there is a belt of calms and light airs, which varies in size and oscillates in position. During the remainder of the year — from June to September the hot season — northerly winds of variable strength prevail troughout the whole length of the sea from Suez to Bab-el-Mandeb. . . . Between Suez and Jiddah northerly winds prevail all the year round and during the summer months, south of Ras Abuderuj there is rasely a lull in them.‘ Auf diese Stelle des Red Sea Pilot (published by the order of the Admiralty aus dem Jahre 1883) hat mich Herr Linienschiffsleutnant Hugo Schmidt aufmerksam gemacht.

nordwestliche, in dem südlichen südöstliche, während der übrigen Monate dagegen in beiden Theilen nördliche Winde wehen. Während der vier heissen Monate Juni bis September war bei Segelschiffen wegen der entgegenwehenden Winde die Rückfahrt ausgeschlossen. Dagegen eigneten sich diese Monate wegen der in allen Theilen des rothen Meeres wehenden nördlichen Winde zur Hinfahrt nach südlichen Gestaden ganz vorzüglich. Was durch die Theorie verlangt wird, bestätigt auch die Praxis. In dem Periplus des rothen Meeres wird bei dem Hafen von Adulis bemerkt, dass von Jänner bis September,[1] d. h. von Tybi bis Thoth, Schiffe von Aegypten dahin fahren; als die beste Zeit für die Hinfahrt wird der Monat September bezeichnet. Die Hinfahrt nach Gebieten ausserhalb der Meerenge ward nach derselben Quelle am besten im Juli (Epiphi) angetreten.[2] Um die schwierige Rückfahrt nach Möglichkeit abzukürzen, pflegte man in späterer Zeit oft nur bis Berenike Trogodytike zu fahren und zog es dann vor, von da an den Weg quer durch die Wüste bis Koptos zu nehmen.[3] In ähnlicher Weise benützte man in arabischer Zeit den Landweg von dem Hafen von Aïdab an bis nach Koptos, obwohl derselbe nicht weniger als 17 Tage durch die Wüste führte und man manchmal drei oder vier Tage marschieren musste, ohne Wasser vorzufinden.[4] Auch hier bleibt es weiteren Forschungen vorbehalten, die Localitäten der verschiedenen in den ägyptischen Texten erwähnten Häfen am rothen Meere nachzuweisen und festzustellen, ob nicht eine ähnliche Rücksichtnahme auf die ungünstige Rückfahrt in dem nördlichen Theile des rothen Meeres schon für die alte Zeit nachweisbar ist.

Eine directe Bestätigung der eben entwickelten Momente finde ich in einer Stelle des von Golenischeff in Uebersetzung

[1] ed. Müller, §. 7: τὰ δὲ πλεῖστα ἐκ τῆς Αἰγύπτου φέρεται εἰς τὸ ἐμπόριον τοῦτο ἀπὸ μηνὸς Ἰανουαρίου μέχρι τοῦ Σεπτεμβρίου, ὅ ἐστιν ἀπὸ Τυβὶ ἕως Θώθ, εὐκαίρως δὲ ἀπὸ Αἰγύπτου ἀνάγονται, περὶ τὸν Σεπτέμβριον μῆνα.

[2] §. 14: πλεῖται δὲ εἰς πάντα ταῦτα τὰ τοῦ πέραν ἐμπόρια ἀπὸ μὲν Αἰγύπτου περὶ τὸν Ἰούλιον μῆνα, ὅ ἐστιν Ἐπιφί.

[3] Der Weg von Berenike nach Koptos führte durch wasserlose Wüsten und öde Berge; dennoch zogen es die Kaufleute vor, in Berenike zu landen als weiter nach Norden zu schiffen, Sprenger, Die alte Geographie Arabiens, S. 12.

[4] Quatremère, Mémoires sur l'Egypte, II, S. 163.

mitgetheilten Petersburger Papyrus,[1] auf den wir noch einmal zurückkommen werden. Vergegenwärtigen wir uns kurz die Sachlage. Ein ägyptischer Schiffbrüchiger wird von widrigen Winden auf eine Insel verschlagen; der Schlangenkönig von Punt, der auf derselben herrscht, nimmt ihn gastlich auf und verspricht ihm die Rückkehr: ,Siehe, Du wirst einen Monat nach dem anderen verbringen, bis Du vier Monate auf dieser Insel geweilt, dann wird ein Schiff Deines Landes mit Matrosen kommen; Du wirst mit ihnen nach Deinem Lande fahren können und in Deiner Stadt sterben.' Die vier Monate, von denen hier die Rede ist, sind klar und deutlich jene Monate, während welcher, der entgegenwehenden Winde wegen, die Rückfahrt ausgeschlossen ist, sonach Juni bis September.

Wird diese Stelle des Petersburger Papyrus durch die natürlichen Verhältnisse in erwünschter Weise erhärtet, so wird man auch die anderen Angaben desselben nicht ohne nähere Prüfung von der Hand weisen dürfen. Wenn die Erzählung wirklich eine Fahrt nilaufwärts bis zur nubischen Grenze und dann auf dem rothen Meere zur Voraussetzung hat, so wird man, bevor man zu einer mythologischen Geographie seine Zuflucht nimmt,[2] mit der Annahme sich helfen können, dass der Held der Erzählung das Nilthal südlich von Assuan verlassen hat und durch eines der Wüstenthäler einen der Häfen am rothen Meere, vielleicht das spätere Berenike, erreicht, dort ein Schiff bestiegen und seine nach Süden gerichtete Fahrt angetreten hat.

Die einzige Inschrift, aus welcher wir ein Monatsdatum bezüglich der Fahrten nach dem Lande Punt erhalten, ist vom 3. Pachons des achten Jahres des Königs Sencheres.[3] Sie setzt die Vollendung der Fahrt voraus. Da König Sencheres zeitlich nicht sehr absteht von König Month-ḥotp, so gewinnen wir unter Berücksichtigung des oben aufgestellten Ansatzes für den Pachons den Monat Februar. Steht auch dieses Datum vorläufig noch zu vereinzelt da, um weitgehende

---

[1] Ich kenne denselben aus dem Auszuge in der Revue Égyptologique II, S. 341 f. und aus Maspero, Contes Égyptiens S. 139 f.

[2] Maspero, Contes S. 139, A. 1 und S. LXXIV—LXXV.

[3] II Lepsius 150 a und Golenischeff, Epigraphische Resultate einer Reise nach dem Wâdi Hammamât T. XV und XVI.

Schlüsse zu gestatten, so lässt sich doch unschwer erkennen, dass es sich in den allgemeinen Rahmen vorzüglich einfügt. In dem Petersburger Papyrus gelangt der Schiffbrüchige im zweiten Monate nach seiner Abfahrt vom Lande Punt zu der königlichen Residenz.[1] Nehmen wir an, dass der Leiter der Expedition aus der Zeit des Königs Sencheres zu der für die Hinfahrt besten Zeit, also nach der Angabe des Periplos im Monate September,[2] den ägyptischen Hafen am rothen Meere verlassen hat, dass er ferner einige Monate zum Zwecke der Anbahnung von Handelsbeziehungen mit den Eingeborenen im Lande Punt verweilt hat, so kommen wir thatsächlich zum Jänner oder Februar als Monaten der Rückkehr nach Aegypten.

I. Theil. Die Lage des Landes Punt.

Seit Auffindung der grossen Darstellungen des Tempels von Deir el-Bahari scheint es ausgemachte Thatsache zu sein, dass das Land Punt und das mit ihm im Zusammenhange stehende Land To-nutr den Weihrauchländern der alten Welt — der Somaliküste und den südwestlichen Theilen der arabischen Halbinsel — entspricht. Nur darüber schien ein Zweifel gestattet zu sein, ob das eine oder das andere der beiden genannten Gebiete unter der ägyptischen Bezeichnung zu verstehen sei. Der afrikanischen Küste ward von der Mehrzahl der Fachgenossen der Vorzug gegeben, bis eine Beobachtung von Dümichen,[3] wonach das Land Punt auf ‚beiden Seiten des Meeres‘ lag, die entgegenstehenden Ansichten vereinigte. Dennoch war man weit entfernt, zu einem befriedigenden Ergebnisse gelangt zu sein, vielmehr musste die ganze aus dieser Annahme zu folgernde Entwicklung des Verkehrs und Handels auf dem rothen Meere, ungemein sprunghaft erscheinen. Um so auffallender als die Wege, welche der Handel nimmt, die

[1] Der Schlangenkönig sagt zu dem Schiffbrüchigen: ‚Du wirst nach zwei Monaten in Dein Land zurückkehren, und Deine Kinder umarmen‘, und ebenso heisst es etwas später: ‚als wir zur königlichen Residenz im zweiten Monate zurückgekehrt waren, gemäss dem was jener (d. h. der Schlangenkönig) uns verkündet hatte‘. Vgl. Maspero, Contes S. 147.

[2] S. o. S. 5, A. 1.

[3] Geschichte Aegyptens, S. 120.

zum Theil durch unabänderliche Naturverhältnisse bedingt sind, eine ungemeine Folgerichtigkeit aufweisen.

Im grauesten Alterthume sollten die Aegypter bis zu den fernen Küsten der Somalen kühne Fahrten unternommen, von der ganzen dazwischen liegenden afrikanischen Küste dagegen keine Notiz genommen haben! Und doch bot dieselbe, wie die Verhältnisse der griechisch-römischen Zeit uns lehren, eine Reihe für den Handel zum mindesten ebenso wichtiger Punkte dar. Die Sucht nach Weihrauch sollte diese Expeditionen, die bis in die Ptolemäerzeit stattfanden, nach jenen fernen Gestaden geführt haben, und doch wissen wir aus den classischen Autoren, dass die Weihrauchstrasse durch Arabien gieng, wissen wir auch aus verhältnissmässig sehr alten Inschriften von der Blüthe der Sabäer und Minäer, welche den Karawanenverkehr vermittelten. Der Landweg war gewiss viel beschwerlicher und langwieriger als der Seeweg. Er nahm nach Plinius[1] an 70 Tage in Anspruch, während Herodot für die ganze Länge des rothen Meeres nur 40 Tage Schiffahrt rechnet.[2] Mit Recht ist schon von Sprenger darauf hingewiesen worden,[3] dass von dem Momente an, wo in der römischen Kaiserzeit der Seeweg aufkam, man den Weihrauch von den südarabischen Häfen zu Schiffe nach dem Westen brachte, der Karawanenverkehr langsam eingieng und die Verhältnisse auf der arabischen Halbinsel eine total veränderte Gestalt gewannen. Vor allem war damit der Macht und Blüthe des Sabäerreiches, sowie der anderen an dem Karawanenhandel in erster Reihe betheiligten Stämme, namentlich der Minäer, der Todesstoss versetzt worden.

Unter diesen Umständen scheint mir zweierlei klar zu sein. Einmal, dass die Sabäer sich nicht beeilt haben werden, fremden Völkern, also nach gewöhnlicher Annahme den Aegyptern, directe Antheilnahme an der Gewinnung des Weihrauches zu gestatten. Die Kenntniss des Karawanenweges, der etwa von Gaza nach dem Süden führte, ward als grosses Geschäftsgeheimniss von allen daran betheiligten Stämmen, die durch Verträge an denselben gebunden sein mussten, gehütet. Wie

---

[1] H. N. XII, 64.

[2] Herodot II, 11.

[3] Die alte Geographie Arabiens, S. 302.

sehr den Machthabern der Diadochenzeit daran gelegen war, diesen Karawanenweg in die Hände zu bekommen, ersehen wir aus den verunglückten Expeditionen des Demetrios Poliorketes und seines Feldherrn Athenaios gegen die Nabatäer.[1] Hier ist auch die Expedition zu nennen, welche Ptolemaios Philadelphos aussandte, πρὸς κατασκοπὴν τῆς ἕως Ὠκεανοῦ παρηκούσης Ἀραβίας[2]. Positive Ergebnisse nach der arabischen Seite hat diese Expedition nicht geliefert. Wir kennen keinerlei Anlagen der Ptolemäer an der arabischen Küste.[3] Wie man es in solchen Fällen hielt, zeigt der Vorgang des Statthalters der Nabatäer Syllaios, welcher die Truppen des Aelius Gallus so gut führte, dass sie auf einen Weg, den sie auf dem Rückmarsche in 60 Tagen zurücklegten, nicht weniger als sechs Monate verwendeten.[4] Anderseits wird man zugeben müssen, dass der um vieles langwierigere und beschwerlichere Karawanenweg sich kaum entwickeln konnte, wenn ein viel kürzerer Seeweg nach Aegypten bereits seit ältester Zeit in Blüthe stand.

Auf Grund der Funde, die man in den letzten Jahren auf arabischem Boden gemacht hat und die schon an das zweite Jahrtausend v. Chr. heranreichen, haben wir allen Grund anzunehmen, dass wenigstens in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends[5] der Gang der Dinge in Arabien im Grossen und Ganzen die Gestalt angenommen hatte, die wir in späterer Zeit kennen. Und doch ist dies die Blüthezeit der ägyptischen Fahrten nach dem Lande Punt, von der Königin Makara angefangen bis auf Ramses III. Endlich ist darauf hinzuweisen, dass die sabäischen Denkmäler keinerlei Beziehungen zu Aegypten und keinerlei directe Einwirkungen ägyptischer Cultur kennen.

---

[1] Diodor XIX, 94—100.

[2] Diodor III, 42.

[3] ‚Nur beiläufig will ich hier die Frage aufwerfen: warum haben die Lagiden sich nicht auf der arabischen Küste zu Herren zu machen gesucht, wie in unserem Jahrhunderte der Besieger der Wechabiten'. Droysen, Geschichte des Hellenismus III², 1, S. 58, A. 4.

[4] Strabo, 780—782.

[5] Dies wird auch durch unsere Ausführungen über die Herkunft des Weihrauchs auf Grund der Denkmäler aus der Zeit Thethmôsis III. bestätigt (S. u. S. 34).

So bliebe denn nur der Ausweg übrig, auf Arabien definitiv zu verzichten und die ägyptischen Flotten nach der Somaliküste zu führen. Aber auch da erheben sich bedeutende Schwierigkeiten. Wir haben hier die bestimmte Angabe des Plinius XII, 66 ‚petuntque eam (sc. murram) etiam ad Trogodytas Sabaei transitu maris', welche uns die Somaliküste als eine Art Colonialland der Sabäer erscheinen lassen. Von fachkundiger Seite wird überhaupt angenommen, dass diese den Weihrauch an der afrikanischen Küste erst heimisch gemacht haben. Plinius[1] kennt den Weihrauch nur in Arabien, die Myrrhe dagegen lässt er sowohl aus Arabien als auch von der gegenüber liegenden afrikanischen Küste kommen. Wie es sich auch mit der Frage nach der Heimath des Weihrauchs verhalten mag, so viel ist sicher, dass die merkantile Ausnützung der Somaliküste durch ägyptische Seefahrer den Karawanenhandel der Sabäer nicht minder in Frage gestellt haben würde als die Fahrt nach den arabischen Häfen selbst.

Aber auch die Thatsache selbst, dass die Aegypter, welche nach der gesammten Ueberlieferung des Alterthums als schlechte Seefahrer bekannt waren, im grauesten Alterthum, mit gebrechlichen, an die heutigen Nilbarken, die Dahabien, erinnernden Schiffen weite Fahrten nach der Somaliküste und dann die arabische Südküste entlang ausgeführt hätten, ist bedenklich genug. Erst als die Perser eine Universalmonarchie aufgerichtet hatten, welche vom Industhale bis tief nach Aethiopien hinein reichte, ist es Skylax gelungen, von der Indusmündung um Arabien herum ins rothe Meer zu gelangen.[2] Aber noch zur Zeit Herodot's[3] liess man den grossen Eroberer Sesostris bis zu einer wegen ihrer Untiefen noch nicht befahrenen Stelle der Ἐρυθρὴ θάλασσα vordringen und dann nach Aegypten zurückkehren. Später hat man ihn freilich weiter geführt, als sich in Folge der Züge Alexanders der östliche Horizont erweitert hatte. Die Umsegelung Arabiens war freilich dem grossen Makedoner nicht vollständig gelungen; doch haben die Versuche, die nach dieser Richtung gemacht wurden, die Kunde

[1] XII, 51 Principalia ergo in illa tus atque murra, haec et cum Trogodytis communis, tura praeter Arabiam nullis ac ne Arabiae quidem universae.

[2] Herodot IV, 44. Ueber Neko vgl. unten S. 62, A. 1. [3] II, 102.

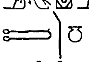
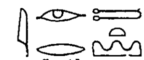
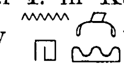
jener Erdtheile bedeutend gefördert. Theophrast ist der erste, welcher (IX, 5) von Mossylon an der Somaliküste und dem Zimmt, welcher von dort gebracht wurde, zu berichten weiss. Etwas westlich von Mossylon endete auch zur Zeit des Eratosthenes[1] das befahrene Gebiet. ‚Darüber hinaus soll bis jetzt Niemand gelangt sein.' Thatsächlich wusste man in späterer Zeit in Dire die Stelle zu zeigen, wo das Heer des Sesostris nach Arabien hinübergezogen war.[2] Nach der Vorlage Diodors unterwarf Sesostris die Küsten μέχρι τῆς Ἰνδικῆς,[3] wobei wir es zweifelhaft lassen wollen, was mit dem letzteren Ausdrucke gemeint ist, und Plinius[4] berichtet bei Erwähnung des Portus Mossylicus: Huc usque Sesostris exercitum duxit.

Durch mannigfache Erwägungen wird sonach der Glaube an die Richtigkeit der allgemein verbreiteten Ansichten über die Lage des Landes Punt erschüttert und eine nochmalige Prüfung des Thatbestandes geboten. Unser Hauptaugenmerk wird darauf gerichtet sein müssen, festzustellen, ob die Gründe, welche man für die Gleichsetzung des Landes Punt mit den Weihrauchländern beigebracht hat, durchschlagende sind, und wenn dies nicht der Fall sein sollte, ob nicht auch ein anderer, und dann welcher Küstenstrich den durch die ägyptischen Texte geforderten Bedingungen besser entspricht, ohne den eben kurz zusammengefassten historischen Bedenken zu unterliegen. Aber selbst wenn unser Versuch auf einem so unsicheren Terrain der Prüfung der Fachgenossen gegenüber nur als Hypothese sich erweisen sollte,[5] so würde ich die aufgewendete Mühe nicht als vergeblich ansehen. Denn es erscheint bei dem jetzigen Stande unserer Wissenschaft geboten, Fragen aufzuwerfen und die Punkte zu bezeichnen, wo die weitere Forschung einzusetzen hat.

So viel ich sehe, hat von fachkundiger Seite nur Brugsch Zweifel gegen die jetzt übliche Ansetzung des Landes Punt geäussert. In einer wichtigen Untersuchung über ‚Die Neger-

---

[1] Bei Strabo 769; vgl. Vivien de Saint-Martin, Le Nord de l'Afrique, S. 279 f.
[2] Strabo 769. [3] I, 55. [4] H. N. VI, 174.
[5] Vgl. Maspero im Recueil VIII, S. 85: ‚Tout ce qui a rapport à l'Ethiopie et aux côtes de la Mer Rouge est tellement incertain jusqu'à présent que même une conjecture aussi incertaine n'est pas à dédaigner'.

stämme der Una-Inschrift'[1] wies er darauf hin, dass die in der Una-Inschrift erwähnten Negerstämme in den Listen der unterworfenen Gebiete des Südens aus der Zeit Thethmôsis III., wenn auch in bedeutend modificierter Schreibung sich wiederfinden. Er verglich , beziehungsweise , (Una Z. 15, 46) mit  (Thethmôsis-Listen Nr. 38), dann  (Una Z. 16) mit  (Listen Nr. 71), ferner  (Una Z. 15, 46) mit  (Listen Nr. 77), endlich  (Una Z. 16) mit  (Listen Nr. 87). Einen anderen Namen , welcher in der Una-Inschrift (Z. 15, 46) vorkommt und ihr zufolge ein Volk in der Nähe der Südgrenze Aegyptens bezeichnete, fand Brugsch in der Siegestafel Seti I. in Karnak in der Form  neben Punt und Nhw  genannt.

Zur Erklärung dieser ,Thatsachen, die nicht wegzustreichen sind', wies Brugsch auf drei Möglichkeiten hin: ,entweder, dass Punt sich viel weiter nach Norden erstreckte, als bisher angenommen worden ist, oder dass die in der Una-Inschrift citierten Namen sich auf Negerstämme beziehen, welche im Laufe der Geschichte von Nord nach Süd versetzt worden sind, was bei der Wanderlust der afrikanischen Negerstämme wohl möglich ist, oder endlich, dass die Eigennamen der Una-Inschrift eine zufällige Identität mit den oben citierten der Völkerlisten darbieten, was kaum glaublich erscheint.'[2] Lässt sich auch gegen die vorgeschlagenen Gleichsetzungen manch berechtigter Zweifel beibringen, so spricht doch das Ganze für einen engeren Zusammenhang des Küstengebietes von Punt mit den südlich von Aegypten liegenden Gebieten, als man nach der bisherigen Gleichsetzung von Punt mit den Somaliländern oder gar der südwestlichen arabischen Küste anzunehmen geneigt sein könnte. Die nachfolgenden Untersuchungen sollen darthun, dass von den drei von Brugsch ins Auge gefassten Möglichkeiten die erste allein in Betracht kommt.

---

[1] Aeg. Zeitschr. 1882, S. 30 f.; vgl. auch Revue égyptologique II, S. 328 f.

[2] A. a. O. S. 34.

Werfen wir vor allem einen raschen Blick auf den Gang der Fahrten nach dem Lande Punt und ihre Erwähnungen in den ägyptischen Texten, um die positiven Anhaltspunkte, welche sich aus denselben für die Bestimmung der Lage dieses Landes ergeben, zu sammeln. Es kann hier unsere Aufgabe nicht sein, eine nochmalige Behandlung der einschlägigen Inschriften zu liefern; es genügt, auf die Arbeiten von Dümichen,[1] Chabas,[2] Mariette,[3] Brugsch,[4] Maspero,[5] Golenischeff[6] und Lieblein[7] hinzuweisen, in denen das Material sorgfältig gesichtet vorliegt. Es ist bekannt, dass die Inschriften des alten Reiches, welche man bisher in Hammamât gefunden hat, wohl der Benützung der dortigen Steinbrüche gedenken, aber Expeditionen nach den Küsten des rothen Meeres, welche dieses Thal durchzogen hätten, gar nicht erwähnen. Der älteste Text, welcher eine Expedition nach dem Lande Punt beschreibt, ist vom 3. Pachons des achten Jahres des Königs Sencheres datiert.[8] Geleitet war die Expedition von einem hohen Würdenträger mit Namen Ḥunnu. In einem Hafen am rothen Meere wurde ein Lastschiff gebaut, welches dann die Erzeugnisse heimbrachte, die Ḥunnu an den Küsten des Gotteslandes erhalten hatte. Schon früher war ein Zeitgenosse des Königs Monthôthes II. in den Thälern zwischen dem Nile und dem rothen Meere beschäftigt, den Verkehr zwischen der Küste des rothen Meeres und Aegypten anzubahnen und zu entwickeln.[9]

Das mittlere Reich ist überhaupt die Zeit der grossen Entdeckungsfahrten, ihm gehört die grösste Expansion des ägyptischen Volkes an. Nilaufwärts lernte man das Land Kasch

---

[1] Die Flotte einer ägyptischen Königin aus dem 17. Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung, 1868.

[2] Etudes sur l'antiquité historique², 1873, S. 144 f.

[3] Deir-el-Bahari, Documents topographiques, historiques et ethnographiques, recueillis dans ce temple pendant les fouilles, 1877.

[4] Geschichte Aegyptens, S. 282 f.

[5] De quelques navigations des Égyptiens sur les côtes de la Mer Érythrée, Revue Historique IX, S. 4—33.

[6] Epigraphische Resultate einer Reise nach dem Wâdi Hammamât (in russischer Sprache) 1887.

[7] Handel und Schiffahrt auf dem rothen Meere in alten Zeiten. Christiania 1886.

[8] S. oben S. 6. [9] II Lepsius 149 g.

näher kennen, vor allem unter dem grossen Eroberer Osortesen III., dessen Erinnerung auch Thethmôsis III. zu wiederholten Malen feierte. Etwa aus dieser Zeit stammt die Erzählung vom Schiffbrüchigen und seinem Aufenthalte bei dem Schlangenkönig von Punt.[1] Aus dem von Maspero inzwischen gefundenen Anfange der Erzählung von Sanuha ersehen wir, dass dieser ein Sohn Amenemes I. war und beim Tode seines Vaters aus Gründen, die wir in einem Excurse[2] näher beleuchten, nach dem von Semiten bewohnten Lande Th(e)nnu die Flucht ergriffen hatte. Die Erzählung setzt voraus, dass die Anwesenheit von Aegyptern in diesem Lande nichts Ungewöhnliches war. Aus den Gräbern von Benihassan ist jene merkwürdige Darstellung bekannt, welche den Einzug einer semitischen Familie schildert, welche der Sohn des Nomarchen Numḥotp von seiner Expedition nach dem Lande der Pitischu mitbrachte. Die Darstellungen von fabelhaften Thieren aus demselben Grabe zeigen uns, dass die Phantasie der ägyptischen Seefahrer thätig war und die Kunst der Producte derselben sich zu bedienen pflegte.

Aus der Zeit Osortesen III. ist eine Inschrift im Wadi Gasûs[3] erhalten, welche als Ausgangspunkt der Fahrt den Hafen  nennt. Dann schweigen für längere Zeit die Denkmäler über Punt. Näheres erfahren wir durch die Inschriften und Darstellungen des Tempels von Deir el-Bahari, welche der Expedition gewidmet sind, die Königin Mā-che-rê im Auftrage des Gottes Ammon nach Punt und Tonutr ausgesendet hatte. Maspero[4] hat sehr schön dargethan, dass die Expedition nur aus jenen fünf Schiffen bestand, welche an den Wänden des Tempels von Deir el-Bahari dargestellt sind. Ausdrücklich wird in einer der begleitenden Inschriften hervorgehoben, dass auch in der vorhergehenden Zeit Händler den Verkehr zwischen Aegypten und dem Lande Punt vermittelt hatten. In welcher Form derselbe stattfand, ist unbekannt.

---

[1] S. oben S. 6. [2] Nr. I.

[3] Aeg. Zeitschr. 1882, S. 203.

[4] A. a. O. S. 12, A. 1.

In der späteren Zeit erscheint Punt geradezu als Theil des ägyptischen Reiches. Thethmôsis III. erhält zu wiederholten Malen den Tribut des Landes Punt. In den Listen eroberter Gebiete des Südens erscheinen verschiedene Localitäten, welche wir in Punt zu suchen haben dürften. Einer seiner Zeitgenossen, Thuthe, nennt sich auf einer Vase des Turiner Museums .[1] In dem Grabe eines anderen, des Rechmārā,[2] wird eine tributbringende Gesandtschaft des Landes Punt dargestellt. Unter König Harmaïs (Harmḥib) wird die Ankunft von Fürsten von Punt in Aegypten erwähnt.[3] Unter Seti I. erscheint Punt als unterworfenes Gebiet; die Inschrift[4] besagt, dass ‚Amon selbst dem Könige den Weg nach Punt eröffnet habe'. Bei der grossen Procession aus Ramses II. Zeit zu Ehren des Gottes Min von Panopolis ist auch ein  betheiligt.[5]

Verschiedene Stellen des Papyrus Harris erwähnen das Land Punt und zeigen, dass der Verkehr nach demselben eine ganz gewaltige Steigerung erhalten hatte. In der darauffolgenden Zeit hören wir nur mehr von dem Lande Tonutr (nur gelegentlich wird in der äthiopischen ‚Traum-Stele'[6] Ānte von Punt erwähnt), so unter Ramses IV. in der oben (S. 2) besprochenen Inschrift von Hammamât, in der sogenannten Bachtan-Stele,[7] und in der Inschrift des Königs Peōnche's.[8] Erst in der Ptolemäerzeit ist wieder, und zwar sehr häufig von dem Lande Punt die Rede.

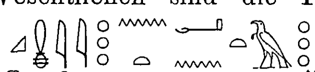
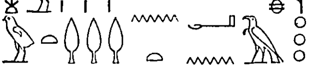
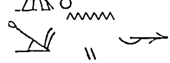
Wir ersehen aus dem Gesagten, dass der Verkehr nach dem Lande Punt sich langsam entwickelt hat. Seinen nachweisbaren Höhepunkt hat er in der Ramessiden-Zeit erlangt. In der Zeit des alten Königs Sencheres ward ein Schiff aus-

---

[1] Recueil IV, S. 137.
[2] Von Virey herausgegeben im fünften Bande der Mémoires de la Mission archéologique au Caire.
[3] Mariette, Monuments divers, T. 88.
[4] III Lepsius 129, Z. 11. [5] III Lepsius 163.
[6] Mariette, Monuments divers, T. 8, Z. 21.
[7] Z. 4 und 5 bringen die Fürsten Nahrain's Pharao Gold, Silber, blaue und grüne Steine und allerlei Holzarten von Tonutr.
[8] Z. 154 werden die Holzarten von Tonutr erwähnt.

gesendet, unter Königin Mecherê werden fünf dargestellt, Ramses III. spricht dagegen von zahlreichen Flotten, welche er auf dem rothen Meere nach dem Lande Punt entsendet hat.

Für die Lage des Landes Punt lässt sich aus dem Bisherigen nur entnehmen, dass dasselbe nicht sehr weit südlich von Kosseir zu suchen sein dürfte. In allen diesen Berichten über Expeditionen nach dem Lande Punt und dem mit ihm abwechselnden Tonutr werden keine Zwischengebiete erwähnt, welche die Aegypter auf ihrer nach Süden gerichteten Fahrt berührt hätten. Diese Erscheinung wäre namentlich bei dem Charakter der ägyptischen Schifffahrt, welche sich von der Küste nie weit entfernte, sehr auffallend, wenn hier thatsächlich Fahrten ausserhalb der Meerenge, nach der Somaliküste vorlägen. Auch die bereits oben (S. 7, A 1) angeführte Stelle des Petersburger Papyrus, welche den Schiffbrüchigen bereits im zweiten Monate an die königliche Residenz (Theben? Memphis?) gelangen lässt, setzt keine weite Fahrt voraus. Ziehen wir von der angegebenen Dauer den Aufenthalt in den verschiedenen Ankunftsstationen, die Reise auf dem Nil, den Wüstenweg ab, so bleiben für die Reise von Punt zum Hafen am rothen Meere etwa drei Wochen übrig.

In erster Reihe war es das Ānte, welches die ägyptischen Seefahrer nach dem Lande Punt lockte; thatsächlich wird das Ānte in den Texten des alten Reiches, so vor allem in den Pyramidentexten, deren Entstehung vor die Eröffnung der Fahrten nach dem Lande Punt fällt, nicht erwähnt. Ausserdem bezog man aus Punt, wenn auch in geringeren Quantitäten, eine Reihe anderer Producte, welche uns an zwei Stellen, in Deir el-Bahari und in dem oben erwähnten Petersburger Papyrus, ganz ausführlich und in fast gleichlautender Weise aufgezählt werden. Ergänzungen zu diesen Listen geben die Annalen Thethmôsis III, und einzelne Gräber vornehmer ägyptischer Grossen, vor allem das Grab des Fürsten von Theben Rechmārā. Im Wesentlichen sind die Producte folgende:  Hölzer,[1]  Āntegummi,   Āntebäume,  Ebenholz,

[1] Wie bei Tonutr; vgl. oben S. 15, A. 7 und 8.

Elfenbein, Gold,[1] Elektron,[2] Chalkit (?),[3] Thescheps-Holz, Chasît-Holz, Kamt (?),[4] Ahm (t) Harz,[5] Weihrauch, Antimon (?),[6] Ānāu-Affen, G(a)fu Affen, Thesem Hunde, Pantherfelle, Perlmutter (?), Bumerangs, ferner Straussen-eier, Sklaven, Sklavinnen und ihre Kinder, endlich Vieh.

Es ist kein Zweifel, dass Punt ein Küstenland war; Maspero[7] hat es auf Grund der Darstellungen von Deir el-Bahari wahrscheinlich gemacht, dass die Landung der ägyptischen Flotte an der Mündung eines Flusses stattfand, an einer Stelle, wo Ebbe und Fluth nicht mehr merklich waren. Es muss jedoch fraglich bleiben, ob das Detail dieser Darstellungen, soweit es das Land Punt betrifft, ganz zuverlässig ist, denn es ist doch zweifelhaft, ob die Künstler, welche diese Darstellungen geschaffen haben, die Expedition nach dem Lande Punt begleitet haben — die Inschriften melden uns wenigstens nichts davon. Die Annahme einer Landung an der Mündung eines Flusses würde freilich, wie mich dünkt, am besten der schon angeführten Stelle gerecht werden, wonach

---

[1] Vgl. unten S. 33.

[2] Das Silber scheint in der Reihe der Producte des Landes Punt zu fehlen.

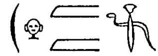
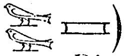
[3] Kommt im Grabe des Rechmārā vor, Virey, a. a. O. S. 32. Vgl. Lüring, Die über die medizinischen Kenntnisse der alten Aegypter berichtenden Papyri, S. 93.

[4] Ebenfalls aus dem Grabe des Rechmārā, Virey a. a. O.

[5] S. unten S. 27 und Lüring a. a. O. S. 108.

[6] Vgl. die letzten Ausführungen über diesen Gegenstand bei Ebers, Papyrus Ebers, die Maasse und das Kapitel über die Augenkrankheiten (Abhandlungen der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, phil.-hist. Classe, XI. Bd.) S. 332.

[7] Revue historique 9, S. 21, A. 2.

das Land Punt an den beiden Seiten eines Uot' ur ( ) lag.[1]

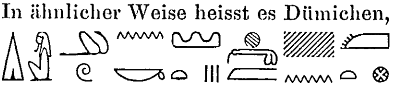
Die Bewohner des Landes Punt werden deutlich als Hamiten charakterisiert. Es sind Stammverwandte der Aegypter. Man hat, vielleicht mit Recht, darauf Gewicht gelegt, dass der Führer der ägyptischen Expedition mit dem Fürsten von Punt ohne Hilfe eines Dolmetsches sich unterhält. Wenn in Deir el-Bahari einmal die Bewohner von Punt als   bezeichnet werden, so ist dies nicht mit Chabas[2] zu übersetzen: ‚les Poun, non des hommes' (sonach so viel als Barbaren), sondern unter Hinweis auf analoge Stellen vielmehr ‚die Puntbewohner, welche die Aegypter nicht kannten'.[3] Den Aegyptern erschien es so selbstverständlich, dass fremde Völker das Nilthal besuchten, dass sie in Ausnahmsfällen dies besonders anzumerken für nöthig hielten. Neben rothen Hamiten finden wir in Deir el-Bahari auch Neger als Bewohner von Punt dargestellt, ein Neger (?) erscheint auch als Vertreter des Landes Punt bei den Feierlichkeiten zu Ehren des Gottes Min.[4]

Neben den Fürsten von Punt nennen die Darstellungen von Deir el-Bahari auch Fürsten der  als tributbringend. Dieses Volk, welches hier zuerst monumental auftritt, wird in den Listen unterworfener Gebiete aus der Zeit Thethmôsis III. zum Lande Kasch gerechnet. Es ist bekannt, dass Brugsch für die betreffende Gruppe die Lesung Mal-ma und die Gleichsetzung mit den aus den koptischen Texten geläufigen ⲃⲁⲗⲙⲟⲩⲓ, den Blemmyern der classischen Autoren[5] vorgeschlagen hat. Wir hätten es danach hier mit Angehörigen des hamitischen Stammes zu thun, welche nach classischen und arabischen Quellen von den Küsten des rothen Meeres

---

[1] Vgl. Dümichen, Geschichte Aegyptens, S. 120.

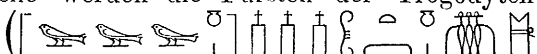
[2] Études sur l'antiquité historique[2], S. 163.

[3] In ähnlicher Weise heisst es Dümichen, H. I. T. XVI, XVII, Z. 11 und 12 , und in der Inschrift vom Speos Artemidos von den Hykschos .

[4] Lieblein, Handel und Schiffahrt, S. 46 f.; vgl. oben S. 15.

[5] S. unten S. 70 f.

bis nach Syene hin hausten[1] und in der späteren römischen Kaiserzeit zu wiederholten Malen in Oberägypten eingefallen sind. In der arabischen Zeit werden sie von den Beǵa abgelöst. Es sind von Maspero[2] gegen die von Brugsch vorgeschlagene Lesung Einwendungen erhoben worden, gegen deren Tragweite wir uns nicht verschliessen können. Wir werden jedoch trotzdem kaum von der Wahrheit abweichen, wenn wir annehmen, dass die , mag die Lesung dieser Gruppe wie immer sein, die Vorfahren der Blemmyer und Beǵa darstellen.

An dritter Stelle werden die Fürsten der Trogodyten Nubiens erwähnt[3] ( ). Es scheint uns nicht gestattet zu sein, aus dem gleichzeitigen Auftreten von Fürsten des Landes Punt, des Blemmyergebietes und der Trogodytenküste zu folgern, dass hier verschiedene Expeditionen zusammengeworfen werden, von denen etwa die eine nilaufwärts ins Land Kasch gezogen wäre, die andere die afrikanische Küste und das Gebiet von Punt berührt hätte. Das Natürliche ist doch anzunehmen, dass das Land Punt, nach welchem die Expedition gerichtet war, den beiden anderen in Deir el-Bahari genannten Gebieten benachbart war, so dass die Fürsten derselben, während der Anwesenheit der ägyptischen Flotte im Lande Punt, sich veranlasst sehen konnten, auch ihrerseits Tribute zu bringen.

Damit tritt die Zugehörigkeit des Landes Punt zu Ostafrika hervor. Mariette[4] hat bereits das Land mit grosser Bestimmtheit an die ostafrikanische Küste verlegt. Für ihn war hauptsächlich die Girafe massgebend, welche unter den von der ägyptischen Expedition mitgebrachten Tributen figuriert, dann die Mischung der Bevölkerung von Punt mit Negerblut, die Bauart der Häuser, die Art der Bewaffnung der Bewohner,

---

[1] Die Blemmyer siedelten nach Ptolemaios zwischen dem Astaboras und dem Golfe von Adulis, die Beǵa von Assuan bis Massaua, dem authentischen Vertrage aus der Zeit des Chalifen Mamûn zufolge; vgl. Quatremère, Mémoires sur l'Égypte II, 129 und 146.

[2] Les Ilim im Recueil, Bd. VIII, S. 84.

[3] Brugsch, Revue égyptologique, II, 327.

[4] Les listes géographiques des pylônes de Karnak comprenant la Palestine, l'Éthiopie, le pays des Somâl, S. 65.

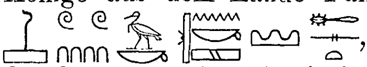
die krankhafte Körperentwicklung der Frau des Fürsten von Punt. Die Zugehörigkeit des Landes Punt zu Ostafrika tritt noch schärfer hervor, wenn wir die Tribute des Landes Punt mit denjenigen der Trogodyten Nubiens oder Aethiopiens vergleichen. Brugsch[1] hat auf eine von Dümichen[2] publicierte Inschrift aus Philae aufmerksam gemacht, in welcher die Producte des Trogodytenlandes , darunter Gold, Silber, Elfenbein, Affen . . . ., Leoparden und Girafen angeführt werden. Nicht anders steht es mit den Producten des Landes Kasch. Der Königssohn N(u)ḥe aus der Zeit der Thethmôsiden nimmt aus Nubien Gold, Elfenbein, Ebenholz in Empfang.[3] Im Grabe des Rechmārā[4] finden wir dieselben Producte (Straussenfedern und -Eier, Ebenholz, Affen, Gold in Ringen, Goldstaub, Pantherfelle) als Tribut Nubiens angeführt und ebenso bei der nubischen Gesandtschaft im Grabe von Ḥui und Amenôthes aus der Zeit Tutōnchamon's.[5]

Lieblein[6] hat es versucht, eine Scheidung der Tribute, die in Deir el-Bahari dargestellt werden, vorzunehmen; danach wäre ein Theil aus Punt, der andere aus dem Lande der kaschitischen Blemmyer gewesen. Das ägyptische Monument gibt uns für eine solche Scheidung keinen directen Anhaltspunkt. Das einzige Argument, welches man geltend machen könnte, ist, dass die Girafe, welche gewiss zu den ‚Wunderdingen‘ gehörte, wohl einmal dargestellt wird, in der Reihe der Producte von Punt jedoch nicht aufgeführt erscheint. Man könnte danach immerhin annehmen, dass sie zu den Tributen der Blemmyer gehörte,[7] welche einzeln nicht specificiert werden.

Die Zusammengehörigkeit eines kaschitischen Volkes, der Vorgänger der Blemmyer und der Bewohner Nubiens mit dem Lande Punt wird von dem Denkmale von Deir el-Bahari

---

[1] Revue égyptologique II, S. 327.
[2] Dümichen, Historische Inschriften II, 49 a.
[3] Champollion, Notices 79—84.
[4] Virey, Le tombeau de Rekhmara (s. o. S. 15, A. 2) T. VI u. S. 35.
[5] III Lepsius 115—118.
[6] Handel und Schiffahrt, S. 36f.
[7] Schon Maspero, Revue historique IX, 22 vermuthete, dass die Girafe aus dem Gebiete der  kam.

direct gefordert, die Fürsten der Blemmyer zinsen beim Erscheinen der ägyptischen Flottenexpedition im Lande Punt. Unter den Tributen des einen dieser Gebiete — gleichgiltig welches — erscheint die in Ostafrika heimische Girafe.[1] Der grössere Theil der Producte des Landes Punt ist mit denjenigen des Landes Kasch und des Gebietes der Trogodyten Nubiens identisch. Ja noch mehr, an zwei Stellen der Tributlisten Thethmôsis III. werden Tribute des Landes Punt als Producte des Landes Kasch bezeichnet. Die eine ist aus dem 38. Regierungsjahre des Königs und besagt: ,Tribut, welcher dem Könige aus dem Lande Punt gebracht wurde: 
, Ânte, 240 Mass, ein Product des bösen Landes Kasch.'[2] Die andere ist aus dem vorhergehenden Jahre. Der Name des Landes, aus welchem die Tribute gebracht wurden, ist abgebrochen, die Reihenfolge — es folgt unmittelbar darauf das Land Wawat — und die Art der Producte lässt uns (im Anschlusse an Brugsch)[3] annehmen, dass wir hier es mit dem Lande Punt zu thun haben. Dieses zinste an Thethmôsis III.: ,. . . Holz, ein Product des bösen Landes Kasch'.

Der aus den beigebrachten Stellen klar hervortretende Zusammenhang des unzweifelhaft am Meere liegenden Gebietes von Punt mit dem Lande Kasch, mit Nubien, dessen Residenzen Napata und Meroë auf die natürlichen Centren des weit ausgedehnten Gebietes hinweisen, scheint mir zugleich den erwünschten Anhaltspunkt zur näheren Bestimmung der Lage des Wunderlandes Punt zu liefern.

Wenn wir uns auf der Karte umsehen, so ist nur ein verhältnissmässig kleines Gebiet geeignet, den gestellten Bedingungen zu entsprechen, es ist die Küste von Suakin bis gegen Massaua hin. Das Nilthal nähert sich in der Breite von Suakin ganz bedeutend dem Meere. ,Von Meroë bis zu diesem Meere

---

[1] Gesandte des Königs von Dahlak brachten im Jahre 795 d. H. Geschenke nach Kairo, darunter mehrere Elephanten, eine Girafe, eine Menge Sklaven beiderlei Geschlechts und andere werthvolle Gegenstände. Quatremère, Mémoires sur l'Égypte II, S. 172.

[2] III Lepsius 31 a, Z. 8 und 9.

[3] Geschichte Aegyptens, S. 318.

— sagt Strabo[1] — kann der Weg von einem raschen Wanderer in fünfzehn Tagen zurückgelegt werden.‘ Es ist bekannt, dass man zur Zeit der ägyptischen Herrschaft im Sudân sich ernstlich mit dem Gedanken an den Bau einer Eisenbahn vom Nilthale von Berber aus nach Suakin getragen hat,[2] um dem Handel des Sudân mit Aegypten raschere und sichere Bahnen zu weisen. Der Verkehr nilabwärts ist ungemein langwierig und beschwerlich und musste es in ältester Zeit noch mehr sein, wo die Herrschaft Aegyptens nach Süden bis zu dem ersten Katarakt, bestenfalls bis Wadi Halfa reichte. In der griechischen und römischen Zeit schlug der Verkehr mit Vorliebe den Seeweg ein. Darin liegt die Bedeutung der Colonieanlagen der Ptolemäer an den Küsten des rothen Meeres. Nach der Gründung des axumitischen Reiches gewann der Hafen von Adulis, welcher den Verkehr des an Rohproducten so reichen, an Industrieerzeugnissen so armen Hinterlandes vermittelte, eine grosse Bedeutung. Eben einer der mächtigsten dieser axumitischen Fürsten berühmt sich, dass es ihm — vor allem nach Bewältigung der Tangaiten — gelungen sei, einen directen Verkehr zwischen seinem Reiche und der ägyptischen Grenze (ἀπὸ τῶν τῆς ἐμῆς βασιλείας τόπων μέχρι Αἰγύπτου) herzustellen.[3] Von der Hafenstadt Adulis dagegen gelangten die Waaren, in etwa vierzig Tagen[4] nach Alexandrien.[5]

---

[1] 771.

[2] Schweinfurth, Zeitschrift für Erdkunde, Berlin 1867, S. 34.

[3] Inschrift von Adulis bei Kosmas Indikopleustes (Migne, Cursus, Bd. 88) S. 105.

[4] S. oben S. 8.

[5] In einem vor kurzem in der Nuova Antologia, Terza Serie, Bd. XXV, erschienenen Aufsatze von Sidney Sonnino ‚L'Africa italiana‘ werden die im Texte berührten Verhältnisse näher ausgeführt, vor allem auf S. 449: ‚Il commercio del Sudan prima dell' agitazione Mahdista percorreva due vie, partendosi dal grande emporio centrale di Khartum per giungere al mare la maggior parte scendeva a Berber e di li lungo la valle del Nilo al Mediterraneo ora per acqua e ora per terra e quindi con diversi trasbordi. Da Berber al mare la distanza si calcola in circa 2900 chilometri e il trasporto durava 4 mesi, con un costo approssimativo da 125 lire a 250 per tonnellata e anche più, secondo lo stato del Nilo. L'altra via traversava il deserto da Berber a Suakim per una distanza da circa 320 chilometri, e la mercanzia doveva essere tutta trasportata

Die Geschichte dieser Häfen am rothen Meere in hell historischer Zeit lehrt uns die sonst auffallende Erscheinung würdigen, dass von dem Gebiete von Punt, welches in den ägyptischen Texten eine so grosse Rolle spielt, in der Ueberlieferung der späteren Zeit sich keinerlei Spuren nachweisen lassen. Die Entstehung dieser Häfen an der unwirthlichen Küste ist durch die politischen Verhältnisse ihrer Hinterländer, durch den Gang des Welthandels bedingt. Von dem Hafen von Aïdab, welcher in der arabischen Zeit — speciell in den Jahren 450—760 der Hedschra — eine so grosse Rolle spielte, wo die Mekkapilger aus Afrika, speciell aus Aegypten, zu Tausenden zusammenkamen, und Waaren aus Indien und Arabien aufgestapelt waren, kann man mit Sicherheit die Lage noch heutzutage nicht nachweisen.[1] An der Stelle, wo in der römischen Kaiserzeit die Hafenstadt Adulis sich entwickelte, kennen die Berichterstatter der griechischen Zeit, die Gewährsmänner von Strabo und Diodor, keinerlei Culturanlagen.

In der Zeit vor Gründung des axumitischen Reiches ist das Gebiet um Suakin von grösserer Wichtigkeit. Strabo[2] macht hier zuerst den Σωτείρας λιμὴν namhaft und lässt von da ab eine grosse Veränderung der Küste stattfinden, sie ist nicht mehr felsig, etwa nach Art der arabischen, das Meer ist seicht, die Wasserfläche grün wegen des durchscheinenden Seemooses und Meergrases, Bäume wachsen sogar an dieser Küste im Wasser. Dann folgen die Ταῦροι, zwei wegen ihrer Gestalt so benannten Berge, ferner ein anderer Berg mit einem Isistempel, Σεσώστριος ἀφίδρυμα, das von Eumedes gegründete Πτολεμαὶς πρὸς τῇ θήρᾳ τῶν ἐλεφάντων, die Mündung eines der Arme des Astaboras, sechs Inseln mit Namen Λατομίαι, die sabaïtische Mündung, im inneren Lande eine Festung Τοσούχου ἵδρυμα, der Hafen Ἐλαία und die Insel des Straton, endlich der Hafen Saba. Das Hinterland von diesen Gebieten heisst Τηνεσσίς

a dorso di cammello; il viaggio durava a partirsi da Berber circa 15 giorni, e la spesa si calcolava di circa lire 130 per tonnellata'. Der dritte Weg zog von Chartum nach Massaua über Kassala durch unsichere Gegenden, in denen die Karawanen zu grossen Gefahren von Seite der verschiedenen Stammhäuptlinge ausgesetzt waren.

[1] Quatremère, Mémoires sur l'Égypte II, S. 165

[2] 769 f.

und wird von den Sembriten, den ägyptischen Flüchtlingen aus der Zeit Psametik's bewohnt.

Es liegt uns ferne, eine Identificierung dieser Stätten im Einzelnen mit den von neueren Reisenden an dieser Küste erwähnten Localen vornehmen zu wollen.[1] Die Erwähnung eines Isistempels an dieser Küste und die Zurückführung desselben auf König Sesostris erscheint uns bedeutungsvoll genug zu sein. Wir möchten diese Stelle als ein Zeichen dafür auffassen, dass in diesen Gebieten starke Cultureinflüsse von Seite Aegyptens sich geltend gemacht hatten. Aehnlich verhält es sich wohl auch mit den Flüchtlingen aus Aegypten, den Sembriten. Die Erzählung von der Auswanderung der Kriegerkaste unter Psametik ist, wie wir in einem anderen Theile dieser Studien[2] bemerkt haben, eine Fabel; sie kann bestenfalls einen gelungenen Fluchtversuch ägyptischer Kriegerbanden zur Grundlage haben. In ähnlicher Weise versuchten unter der Regierung des Königs Apries rebellirende fremde Söldner von Elephantine nach dem rothen Meere zu gelangen.[3] Die Auffassung der Bewohner von Τηνεσσίς[4] als Abkömmlinge der alten Aegypter ist doch wohl auf jeden Fall ein Beweis dafür, dass ägyptische Art und Sitte in diesem Gebiete heimisch war, eine Erscheinung, welche, wenn sich unsere Annahme als richtig erweist, dass wir hier das Land Punt zu suchen haben, gewiss nicht auffallend, sondern vielmehr geboten ist. Es darf wohl in diesem Zusammenhange darauf hingewiesen werden, dass dem eifrigen Erforscher dieser Gebiete, Schweinfurth, auf seiner Reise von Berber nach Suakin die Gegend am Gebel Gurrâtt als ‚Bêt el Pharaon' ‚Haus der Pharaonen' bezeichnet wurde. Alte Inschriften sollen in der Gegend zu finden sein.[5] Endlich ist das Vorkommen eines Tempels speciell der Isis von Bedeutung. Sie ist, wie wir aus griechischen[6] und demotischen Inschriften

---

[1] Vgl. Vivien de Saint-Martin, Le Nord de l'Afrique S. 260 f. und v. Heuglin, Reise in Nordostafrika, Schilderungen aus dem Gebiete der Beni Amer und Habab I, Note 3 auf S. 45 und folg. und S. 180 f.

[2] III, S. 69. [3] Aegyptische Zeitschrift, 1884, S. 87 f.

[4] Ist Τηνεσσίς vielleicht To-n-Isi ‚das Land der Isis'?

[5] Reise von Chartum über Berber nach Suakin, Zeitschrift für Erdkunde, Berlin 1867, S. 34.

[6] Letronne in der unten S. 72, A. 3 angeführten Abhandlung, S. 68 u. f.

aus Philae wissen, die Göttin der Blemmyer, der Aethiopen; auf Barken ward das Cultusbild der Isis von Philae alljährlich in das Land der Blemmyer gebracht.

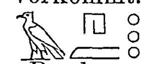
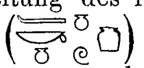
In Uebereinstimmung mit den griechischen Geographen, welche eine verhältnissmässig grosse Zahl von Siedelungen nennen, kennen auch die Beschreibungen der Neueren eine Reihe von reichen und culturfähigen Gebieten in diesem Theile der so unwirthlichen Küste des rothen Meeres. Otto Reil,[1] der erste Europäer, der von Suakin nach Massaua zu Lande gezogen ist, beschreibt uns die Lage von Tokar, welches südlich von Suakin liegt, folgendermassen: ‚Je näher man Tokar kommt, desto fruchtbarer wird der Boden, nur selten unterbrochen von einigen Sandhügeln . . . Drei Meilen von Tokar entfernt kamen wir an ein Strombett, das zwar kein fliessendes Wasser mehr enthielt, aber vor kurzer Zeit gefüllt sein musste, was man an den weggeschwemmten noch grünen Gesträuchen und an den vielen übrig gebliebenen Wassertümpeln sehr gut bemerken konnte — in Tokar erfuhr ich, dass dies der nördlichste Ausläufer des Flusses Gasch sei . . . Im Winter, nach der Regenzeit im Innern, soll nach den Aussagen des Scheich Abd el Kader und vieler anderer Araber der Fluss, an dem Kassala liegt (also der Gasch), seine Wasser, die sich in so viele kleine Arme theilen, bis ins Meer ergiessen, und es soll dann das ganze Gebiet Tokar das Bild einer unterägyptischen Landschaft zur Ueberschwemmungszeit darbieten, da dann Alles vom Wasser bedeckt wird. Dass die alljährlichen Ueberschwemmungen wirklich bedeutend sein müssen, konnte man an den Gräben und Dämmen bemerken, die um die einzelnen Gärten und Felder, sowie um die Kasernen und andere Hütten zum Schutze gegen das Wasser gezogen und aufgeworfen sind.‘ Und ähnlich von einem südlicher gelegenen Punkte: ‚Wir bemerkten am Horizonte die Inseln von Akik. Der Weg führte . . . durch eine Thalebene, die schon zum Gebiete des Chor Barka gehört. Die üppigste Vegetation

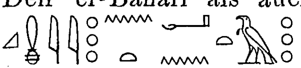
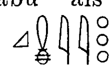
---

[1] Reise von Suakin nach Massaua durch das Gebiet der Hadendoa, Beni-Amer und Habab, 1868 in Petermann's Geographischen Mittheilungen 1869, S. 368f. Vgl. dazu die Beschreibung derselben Gebiete bei v. Heuglin, Reise in Nordostafrika, Schilderungen aus dem Gebiete der Beni-Amer und Habab, 1877, I, S. 36, 39, 43f.

trat uns hier plötzlich entgegen, hohe Bäume und Gebüsche, Dorngewächse, verschiedene Arten wilden Flieder, Akazien, eine dem Olivenbaume sehr ähnliche Baumart u. s. w. Der feuchte, dunkle Boden war von kniehohem ... Grase bedeckt und die Bäume von Winden und wilden Kürbissen umrankt. Die Gebüsche wimmelten von buntschillernden papageiartigen Vögeln, auch Singvögel liessen sich mannigfach vernehmen ... während Hasen und Wachteln das Gras belebten. Der Contrast zwischen dem kahlen felsigen Plateau und diesem kleinen Paradiese war für uns so überraschend, dass wir fast an Zauberei geglaubt hätten und fürchteten, das Trugbild werde plötzlich verschwinden. Weiter marschirend passierten wir eine Menge theils kleiner, theils aber auch grosser Strombetten, die alle vor kurzem fliessendes Wasser enthalten haben mussten, jetzt aber nur noch an den tieferen Stellen gutes frisches Wasser, oft mehrere Fuss tief, enthielten ... (Die Beni-Amer) deren Gebiet wir somit erreicht hatten ... sind der wohlhabendste der Stämme des Sudân und besitzen ungeheuer grosse Viehheerden ...‘ Das Ergebniss der dreiundzwanzigtägigen Reise von Suakin nach Massaua fasst der genannte Reisende also zusammen: ‚Ich glaube mit Bestimmtheit sagen zu können, dass in anderen Jahren bei regelmässig eintretender Regenzeit die von uns durchreisten Gegenden mit wenigen Ausnahmen ein ähnliches Bild darbieten, wie z. B. Tokar und das Gebiet des Barka unweit Adŏmănā; denn der Boden ist überall productionsfähig, und es fehlt ihm eben nur Wasser.‘

Den scheinbar schwerwiegendsten Einwand haben wir uns für den Schluss vorbehalten. Schon von der Zeit des Königs Sencheres an erscheint das Einsammeln des Ānte als der Hauptzweck dieser Expeditionen nach dem Lande Punt. Die Darstellungen von Deir el-Bahari zeigen uns, dass Āntebäume in Kübeln auf die ägyptischen Schiffe getragen wurden, um später auf ägyptischem Boden angepflanzt zu werden. In dem Grabe des Rechmārā werden ebenfalls Āntebäume in Kübeln als Tribut des Landes Punt dargebracht. Indem das Ānte allgemein als Weihrauch aufgefasst wurde, erschien die Gleichsetzung des Landes Punt mit den Weihrauchländern κατ' ἐξοχήν, der Somaliküste und dem südwestlichen Arabien von selbst geboten.

Das Ānte gehört, wie Dümichen schon 1865 bemerkte, zu jenen Wörtern, welche wohl verdienten, ‚das Thema eines umfangreichen Werkes zu sein‘. Die Uebersetzung des Ānte allgemein durch Weihrauch unterliegt jedoch schweren Bedenken, denn als Ānte werden manche Producte bezeichnet, so z. B. das gleich zu erwähnende Gummi, welche unter der Collectivbenennung Weihrauch sich nicht subsummiren lassen. Es gab überhaupt gar viele Arten von Ānte; ein von Dümichen[1] herausgegebener Text aus dem Laboratorium des Edfutempels zählt nicht weniger als vierzehn Arten auf, von denen nur elf wegen ihrer vorzüglichen Qualität in den Tempeln verwendet werden durften. Als ihre Farbe wird oft goldgelb, einmal roth, ein anderes Mal  ⲙⲉⲣϣ flavus angegeben. Sie werden alle als N(u)h(a)t Ānte, also als Ānte, welches von dem Nuha-Baume gewonnen wurde, bezeichnet. Von der vorzüglichsten Sorte, dem Aui-ša, wird uns gesagt, dass es in Stücken von der Grösse des Eies einer Turteltaube vorkommt. Unter diesen Āntearten wird als eilfte auch das  Ahm aufgezählt, welches bereits in der Reihe der Producte Punts (Deir el-Bahari) erscheint (vgl. oben S. 17). Die Āntearten werden als Ausflüsse aus den Augen verschiedener Götter dargestellt, dadurch werden sie als gummi- oder harzartige Substanzen charakterisiert. Neben den erwähnten vierzehn Āntearten zählt dieselbe Inschrift noch drei Arten, welche aus dem Lande Kasch kamen und zur Zubereitung des für den Todtencultus so wichtigen Ḥuknnu-Oeles  verwendet wurden, fünf weitere Sorten werden als ganz unbrauchbar bezeichnet.

Zeigt es sich sonach, dass Ānte allgemein als ‚Gummi‘ oder ‚Gummiharz‘[2] zu fassen ist, so ist Gewicht darauf zu legen, dass das aus dem Lande Punt gebrachte Ānte sowohl in Deir el-Bahari als auch in Medinet-Habu[3] als Gummi-Ānte  oder einfach als  Gummi be-

[1] Recueil II, T. LXXXVI—LXXXVIII und Text S. 65f. Die Liste der Ānte auch bei Brugsch, WB VII, 250—253.

[2] Dümichen, Geschichte Aegyptens, S. 120: ‚Es (das Ānte) bezeichnet allgemein die bei Herstellung von Räucherwerken und Salbölen, wie auch beim Malen und in der Medizin verwendeten Harzausflüsse‘.

[3] Dümichen HJ, I, T. XXXIII, Z. 2, 3; vgl. auch III Lepsius 210, a.

zeichnet wird. Damit glauben wir einen weiteren Beleg für die Richtigkeit der von uns vorgetragenen Annahme gefunden zu haben. Denn gerade in jenen Gebieten, als deren Ausfallspforte die Küste von Suakin nach Massaua erscheint, gedeiht jene Akazienart, von welcher das vorzüglichste Gummi arabicum gewonnen wurde, die Acacia Senegal. Sie wächst im Stromgebiete des weissen Nils und des Atbara, und in Kordofan. Von Kordofan wird das Gummi nach El-Dabbe in Dongola oder nach Chartûm gebracht. Riesige Quantitäten werden in diesen Gegenden gewonnen; 1876 giengen in Chartûm 10.000 Centner ein. Auch die Landschaft Sennaar am blauen Nil lieferte ein Gummi von so gutem Aussehen wie das kordofanische. Dagegen ist die Qualität des Gummi, welches in den Gegenden zwischen Sennaar und dem rothen Meere, dann in Gezireh, gegenüber der Mündung des Atbara, auf der Hochebene Takka, im Gebiete der Bischarin und an der Küste des rothen Meeres von Massaua an gewonnen wird, eine mindere. Das Gummi, welches aus diesen Gebieten stammt, wird entweder nach Chartûm oder nach Suakin gebracht.[1]

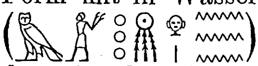
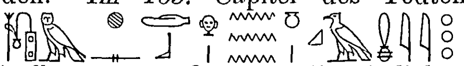
Wie in unseren Tagen von dem letztgenannten Hafen das Gummi verschifft wird,[2] so kamen in alter Zeit, namentlich wo der Machteinfluss Aegyptens nicht sehr weit nilaufwärts reichte, grosse Quantitäten Gummi an diesen Theil der Küste des rothen Meeres, um von da ab nach den Culturländern der alten Welt gebracht zu werden. Den thatsächlichen Verhältnissen entspricht es, wenn in der Inschrift des Ḥunnu aus der Zeit des Königs Sencheres gesagt wird, dass die Fürsten des rothen Landes (der Küste des rothen Meeres) das Ānte sammeln, aus Furcht vor Pharao. An diesem Theile der Küste wird thatsächlich, wenn auch in geringeren Quantitäten, Gummi gewonnen.[3]

---

[1] Flückiger, Pharmakognosie des Pflanzenreiches[2], S. 3, 4, 10, 11.

[2] In dem oben S. 22, Anm. 5 angeführten Aufsatze von Sidney-Sonnino werden als Producte, welche an die Küste von Suakin bis Massaua kamen S. 450: ‚penne di struzzo (dal Darfur), gomme (dal Kordofan), avorio (da Bahr el-Ghazal), caffè, pelli e cereali‘ angeführt und dazu bemerkt: ‚per la via di Suakim si esportavano specialmente una parte delle gomme, dell' avorio, del caffè e una piccola quantità di penne‘.

[3] v. Heuglin, Reise nach Abessynien in den Jahren 1861 und 1862 nennt unter den in Massaua umgesetzten Handelsartikeln auch eine gute Qualität Gummi arabicum aus dem Küstenland.

Auch die Verwendung, welche man nach den ägyptischen Texten von dem Ānte machte, zeigt, dass dasselbe oft einfach das Gummi bezeichnete. Es ward vor allem von den ägyptischen Malern bei der Herstellung der Farben gebraucht.[1] Die Gleichung Ānte = Gummi setzt der von Loret[2] behandelte Text aus Denderah über die Osiris-Mysterien im Monate Choiak voraus, in welchem (Z. 126 und 127) vorgeschrieben wird, eine Form mit in Wasser aufgelöstem Ānte viermal zu bestreichen (); nachdem eine ähnliche Procedur mit dem in der Form aufbewahrten Götterbilde vorgenommen wurde und einige Tage zum Trocknen verflossen waren, wurden die Farben aufgetragen, welche durch das Gummi consistenter wurden. Im 165. Capitel des Todtenbuches Z. 12 heisst es:  ‚Bemalt mit Chesteb in Auflösung von Gummi'.[3] In ähnlicher Weise wird an einer anderen Stelle des Todtenbuches 100, 6, welche auch in den von Naville edierten alten Texten vorkommt, eine ‚Lösung von Ānte' verwendet. Bei der Bereitung der Tinte spielte, wie die erhaltenen Recepte lehren, das Gummi ebenfalls eine grosse Rolle. Das Gummi wird ferner, wie das Ānte, auch zum Parfümieren der Gegenstände verwendet.[4] Es ist hiebei an Plinius[5] zu erinnern, der uns berichtet, dass das Gummi vielfach dazu benützt wurde, um den echten Weihrauch zu versetzen. Endlich ward das Āntegummi bei der Mumification verwendet. Hieher möchte ich die von Dümichen[6] angeführten Stellen

---

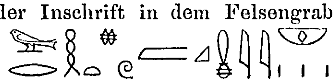
[1] Vgl. Ebers, Aegypten und die fünf Bücher Moses, S. 291.

[2] Les fêtes d'Osiris au mois de Khoiak im Recueil V, S. 91, §. 96.

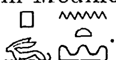
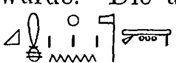
[3] Tdtb. ed. Lepsius 163, 15 und 164, 14 ‚gemalt mit Ānte', vgl. Pleyte Chapitres supplémentaires du livre des morts II, S. 185 und III, S. 24

[4] Chabas, Etudes sur l'antiquité historique[2], S. 145. Ein Zweifel an der Richtigkeit der Uebersetzung des altägyptischen ‚qommi' durch Gummi scheint mir nach dem Gesagten müssig zu sein. Die Auffassung von Ānte als Gummi hat bereits Gensler in der Aeg. Zeitschr. 1870, S. 143 vertreten.

[5] XII, 71, XIII, 7, XII, 121.

[6] Dümichen, a. a. O. Texte S. 68. Gesalbt (uerḥ) wurde auch mit Gummi; vgl. die Stelle der Inschrift in dem Felsengrabe von Anibe aus der Zeit Ramses VI.  III Lepsius 230.

des Todtenbuches ziehen, in denen von Salbung des Verstorbenen mit Āntegummi die Rede ist, vor allem Cap. 145, Z. 35: ‚Ich bin gesalbt mit dem Āntegummi, welches die Glieder der Götter belebt.‘

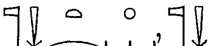
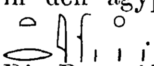
In Kordofan wird das Gummi mit einer Holzaxt von den Bäumen losgeschlagen. Die einzelnen Stücke sind länglich, rund oder kugelig bis Nussgrösse, in reinster Form vollkommen klar und farblos, die geringeren Sorten haben bräunlich rothe oder gelbe Färbung.[1] Die altägyptischen Darstellungen zeigen Stücke von Ānte bis zu der Grösse eines Taubeneies; die Färbung des Ānte ist entweder goldgelb, dunkel- oder lichtroth. Wir sehen in Deir el-Bahari an der Rinde der Ānte-Bäume kleine eckige Stücke, welche das Ānte bezeichnen, das aus den an den Bäumen angebrachten Einschnitten floss.[2] Das Ānte ward in grossen Haufen aufgeschichtet, mehrere derselben,  ḥāu genannt, sind in Deir el-Bahari[3] dargestellt. Auch eine Darstellung des Schatzhauses Ramses III. in Medinet-Habu[4] zeigt einen solchen Gummihaufen:  . ‚Gummi aus Punt‘ besagt die an demselben angebrachte Inschrift. Dieselbe Darstellung zeigt uns, dass das Gummi auch zu der Form von Obelisken und liegenden Kälbern gestaltet wurde. Die über diesen Formen stehenden Legenden lauten:  Gummi von Tonutr.

In diesem Zusammenhange gewinnt die oben[5] angeführte Bemerkung der Tributlisten Thethmôsis III., in welcher das aus dem Lande Punt gebrachte Ānte als Product des Landes Kasch bezeichnet wird, erhöhte Bedeutung. Denn es geht aus derselben nicht blos die örtliche Zusammengehörigkeit zwischen dem Lande Punt und dem reichen Hinterlande Nubien deutlich hervor, wir erhalten damit auch einen deutlichen Hinweis auf die eigentliche Heimat des Gummi, das innere Aethiopien. Wir wissen, dass die besten Gummisorten aus Kordofan kommen.[6]

[1] Flückiger, a. a. O. S. 4 und 11. [2] Chabas, Etudes², S. 160.
[3] Mariette, Deir el-Bahari, T. VIII.
[4] Dümichen, Historische Inschriften I, T. XXXII.
[5] S. 21. [6] S. o. S. 28.

Die Darstellung der Āntebäume ist zu allgemein und zu schematisch gehalten, als dass man aus derselben etwas Bestimmtes schliessen könnte. Sie werden als Nuha's bezeichnet, was hier nicht etwa, wie gewöhnlich, durch ‚Sykomoren', sondern allgemein durch ‚Baum' wiederzugeben ist. Einen ähnlichen Fall werden wir später bei den Weihrauchbäumen kennen lernen.[1] Verhältnissmässig spät hat das Ānte Verwendung im ägyptischen Cultus gefunden. Dieselbe gehört erst der grossen thebanischen Zeit an. Zwei Darstellungen aus einem Grabe von Scheich ʿAbd el-Gurnah, welches einem ‚ersten Königssohne' des Königs Thethmôsis I. gehörte, erwähnen Opfer, in welchen neben Nutr-Sontr-Weihrauch auch das Ānte erscheint.[2]

Schon unter Königin Makara wurde, wie die Darstellungen von Deir el-Bahari uns lehren, der Versuch gemacht, Gummibäume in Aegypten heimisch zu machen. 31 Āntebäume wurden in Kübeln auf die Schiffe gebracht, um in Aegypten acclimatisiert zu werden. Aehnliche Vorgänge wiederholten sich, wie die Malereien des Grabes des Nomarchen Rechmārā zeigen, auch in späterer Zeit. In ähnlicher Weise enthalten die Gärten von Cairo und Alexandrien eine grosse Anzahl exotischer Arten von Acacia, darunter die Acacia Catechu, Acacia Senegal, Acacia Verek,[3] von denen bekanntlich das Gummi arabicum gewonnen wird.

Als eigentliche Bezeichnung des Weihrauchs kennen wir in den ägyptischen Texten das Nutr-Sontr, , . Uralt ist sein Gebrauch im ägyptischen Cultus. Die Pyramideninschriften und die Texte der Mastabas kennen denselben in mannigfacher Verwendung. Wenn das Gebiet von Punt den Weihrauchländern entspräche, so müsste man erwarten, unter den Producten desselben in erster Reihe das Nutr-Sontr zu finden. Das ist jedoch nicht der Fall. Vielmehr nennen die ältesten Inschriften, wie wir gesehen haben, nur das Ānte, welches die späteren als Gummi specificieren.

---

[1] S. u. S. 36.

[2] III Lepsius 9 c und d.

[3] Aschersohn und Schweinfurth, Illustration de la flore d'Égypte in den Mémoires de l'Institut Égyptien II, 1. Theil, S. 72.

Erst in der ganz ausführlichen Reihe von Deir el-Bahari wird auch das Nutr-Sontr genannt, aber bezeichnend genug am Schlusse der Reihe. Die gewonnenen Quantitäten können nicht bedeutend gewesen sein, denn wir finden keinerlei auf das Nutr-Sontr bezügliche Darstellungen in Deir el-Bahari, während dies bei den anderen Producten hinlänglich der Fall ist. Unter den Tributen von Punt in den Listen Thethmôsis III. fehlt der Nutr-Sontr-Weihrauch ganz. Doch wir wollen über diese Verhältnisse einem ganz zuverlässigen Zeugen — dem Schlangenkönig von Punt selbst — das Wort lassen. In dem oben (S. 6) angeführten Petersburger Papyrus verspricht der Schiffbrüchige dem ihm unbekannten Schlangenkönige zum Danke für die freundliche Aufnahme und die in Aussicht gestellte Rückkehr nach Aegypten eine Reihe von wohlriechenden Essenzen, unter anderem das Ḥukennu-Parfum und Nutr-Sontr-Weihrauch, ‚welcher in den Tempel verwendet wird und dazu dient, jeglichen Gott zu ehren'. Der Schlangenkönig lächelt über die ihm in Aussicht gestellten Geschenke und sagt: ‚Du bist nicht reich an Ānte, Du hast nur Nutr-Sontr-Weihrauch, aber ich, der Fürst von Punt, ich habe Ānte. Nur das Ḥukennu-Parfum, welches Du mir in Aussicht stellst, ist nicht zahlreich auf dieser Insel.' Der Schiffbrüchige wird vom König von Punt mit einer reichen Zahl von Geschenken entlassen, darunter Ānte, Ḥukennu-Parfum, seltenen Holzarten, vielem Weihrauch (Nutr-Sontr), sowie den anderen aus der Liste von Deir el-Bahari bekannten Producten.[1]

Aus dieser Stelle wird man für unsere Zwecke etwa Folgendes schliessen können. Ānte und Nutr-Sontr-Weihrauch werden von einander sehr scharf geschieden, nur an Ānte behauptet der Schlangenkönig von Punt reicher zu sein als der Schiffbrüchige, beziehungsweise Pharao, der als Geber ausdrücklich namhaft gemacht wird. Wenn unter den Geschenken des Schlangenkönigs auch Weihrauch erscheint, so erscheint unter denselben auch jenes Ḥukennu-Parfum, von dem der König von Punt ausdrücklich erklärt hatte, dass es auf der Insel selten sei. In diesem auf den Handel angewiesenen Küstenstriche mussten Producte mannigfachster Art von ferne

[1] Vgl. Maspero, Contes populaires, S. 145.

her zusammenkommen; es kann nicht befremden, unter denselben auch den Weihrauch[1] zu finden, den die Kaufleute von Punt sei es von Süden her, sei es von der gegenüberliegenden arabischen Küste beziehen konnten.

Ein Verkehr zwischen den beiden Küsten des rothen Meeres ist, wie mich dünkt, aus einer Stelle der Productenliste von Deir el-Bahari zu folgern. In derselben wird auch ‚Gold . . . .[2] der Āmu‘  erwähnt. Unter diesen Āmu-Semiten sind doch wohl Araber, speciell Centralaraber, der Suakin gegenüberliegenden Küste gemeint. An diesem Theile der arabischen Küste grub man, nach Strabo's Versicherung, Gold; Sprenger sucht hier das Land Chavila,[3] von dem es in der Bibel heisst, dass sein Gold gut sei. Die Ueberfahrt von Suakin nach dem arabischen Hafen von Ǵedda ist leicht zu bewerkstelligen. Von Aidab, welches nicht weit von Suakin zu suchen ist, fuhr man in einem Tage und einer Nacht nach Gedda.[4] Merkwürdig ist die Zuwanderung von Arabern nach Aegypten, welche aus der Ptolemäerzeit durch Strabo bezeugt ist. Sie kamen auf dem Wege nach Aegypten, auf welchem die Aegypter ihre Fahrten nach dem rothen Meere antraten, über Kosseir nach Koptos. Die Smaragdgruben zwischen dem Nil und dem rothen Meere wurden von Arabern, ‚welche tiefe unterirdische Gänge nach diesen und anderen Edelsteinen gruben‘, ausgebeutet,[5] Koptos selbst wird

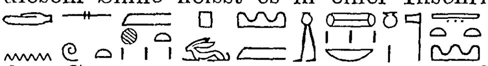
[1] Auch in Habesch gedeiht auf einem schmalen Gürtel die Boswellia papyrifera. Diesem Weihrauchbaume entquillt in reichlicher Menge, dort wo ein Einschnitt gemacht wird, ein milchiger Saft. Doch ist es zweifelhaft, ob das stark aromatisch riechende Harz ‚Leban‘ (Weihrauch) genannt, welches bei den abessynischen Geistlichen sehr beliebt ist, und auch auf die Märkte von Ost-Senaar und Fazogl in grossen Mengen gebracht wird, von dieser Species herrührt. Vgl. v. Heuglin, Reise nach Abessynien, den Gala-Ländern, Ost-Sudân und Chartûm in den Jahren 1861 und 1862, S. 174.

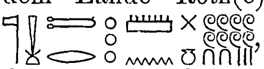
[2] Die Gruppe ist zweifelhaft, schwerlich stand hier das Zeichen für Silber, vgl. oben S. 17, A. 2.

[3] Die alte Geographie Arabiens, S. 51 f.

[4] Quatremère, Mémoires sur l'Égypte II, 169.

[5] Der in diesen Gegenden gewonnene Stein wird in späten Inschriften als ‚behat‘ bezeichnet (vgl. Dümichen, Geogr. Inschr. II, 67, Nr. 9). Dümichen stellt ‚behat‘ mit dem hebräischen בהט σμαραγδίτης zusammen (Geschichte Aegyptens, S. 168 N).

als eine von Aegyptern und Arabern gemeinsam bewohnte Stadt beschrieben.[1] Spuren dieser Handelszwecken dienenden arabischen Colonien hat auch das Wüstenthal von Hammamât erhalten. In demselben hat Golenischeff neben einer nabatäischen auch zwei sabäische Inschriften gefunden,[2] von denen die erste, merkwürdig genug, nach Nöldeke's Lesung den Namen eines Griechen Philoxenos (פלכסנס) nennt. Araber haben sich sonach des Verkehrs in diesen Gegenden in der Ptolemäerzeit und vielleicht schon früher bemächtigt und in diesem Sinne heisst es in einer Inschrift aus Edfu:[3]   ,die Âmu belastet mit den Gegenständen von Punt und allen Gaben des Gotteslandes'. Aus unseren Betrachtungen über das Verhältniss von Ânte (Gummi) und Nutr-Sontr (Weihrauch) hat sich ergeben, dass das erstere aus den Gebieten von Punt und Tonutr, beziehungsweise aus Kasch bezogen wurde, während das letztere den Aegyptern auf anderen Wegen zukommen musste. Seine Verwendung im ägyptischen Cultus ist ja viel älter als der Beginn der Fahrten nach dem Lande Punt. Und als diese begannen, da war es das Ânte, welches die langen Seefahrten abgeneigten Aegypter nach den südlichen Theilen des rothen Meeres lockte.

Aus den Tributlisten Thethmôsis III. lernen wir die ägyptischen Bezugsquellen des Nutr-Sontr-Weihrauchs kennen, es sind dies die Gebiete des südlichen Syriens, das Land Zahe und Roth(e)nnu. Im Jahre 32 erhält Thethmôsis III. aus dem Lande Roth(e)nnu 823 Minen Nutr-Sontr-Weihrauch ,[4] im Jahre 29 erbeutet der König aus dem Lande Zahe 470 Minen Nutr-Sontr-Weihrauch,[5] bei dem Zuge des Jahres 31 wird erwähnt, dass an allen Halteplätzen neben anderen Producten auch Weihrauch aufgestapelt war, theils für den Gebrauch der Armee, theils um nach

---

[1] Strabo 815.

[2] Epigraphische Resultate einer Reise nach dem Wâdi Hammamât, T. I, Nr. 1 und 2.

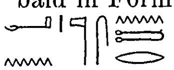
[3] Dümichen, Recueil II, T. 61, Z. 6, Text S. 35.

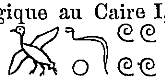
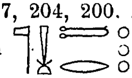
[4] III Lepsius 32, Z. 35.

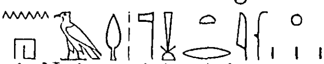
[5] Lepsius Auswahl T 12, Z. 6.

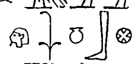
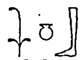
Aegypten abgeliefert zu werden.[1] Im Jahre 33 kamen aus Roth(e)nnu 926 Minen Weihrauch,[2] im Jahre 34 nur 690 Minen Weihrauch ein.[3] Aus dem Jahre 38 werden Lieferungen von Weihrauch von Seiten des Landes Roth(e)nnu (656 Minen)[4] und des Landes Zahe[5] erwähnt, und ebenso aus einem der folgenden Jahre.[6] Aus alledem ersieht man mit voller Klarheit, dass der Weihrauch zu den regelmässigen Tributen des südlichen Syriens gehörte. Ebenso finden wir in dem Grabe des Nomarchen R(e)chmārā das Ānte als Tribut des Landes Punt, das Nutr-Sontr speciell als Abgabe des Landes Roth(e)nnu bezeichnet und dargestellt.[7] Dieses wurde in grossen Krügen aufbewahrt.

Die Thatsache, dass der Weihrauch den Aegyptern von den Rothennu geliefert wurde, stimmt vorzüglich mit den bisherigen Beobachtungen überein. Bei diesen südsyrischen Gebieten stehen wir am Ausgange der Karawanenstrasse, welche aus dem südwestlichen Arabien nach Norden führte.[8] Wir werden an die Ismaeliter erinnert, welche in den Geschichten Joseph's Weihrauchsorten vom Transjordanlande nach Aegypten brachten.

Aehnlich wie das Ānte (Gummi) ward der Weihrauch auch in Form von Obelisken in den Handel gebracht. Eine Inschrift aus Karnak aus der Zeit Thethmôsis III. erwähnt vier Weihrauchobelisken .[9] Die Gräber des alten Reiches von Memphis, die Mastaba's, erwähnen und stellen den Weihrauch in mannigfacher Gestalt, bald in Form von Körnern, bald in Form von Broten dar.[10] Auch ein Weihrauchbrenner  wird in dem Mastaba des Ḥaryôthes

1 Lepsius a. a. O. Z. 12. 2 Lepsius a. a. O. Z. 23.
3 Mariette, Karnak, T, 13, Z. 33. 4 III Lepsius 31 a, Z. 6.
5 III Lepsius 31 a, Z. 8. 6 III Lepsius 31 a, Z. 14.
7 Virey, Le tombeau de Rekhmara (s. o. S. 15, A. 2) S. 38 und T. 7.
8 Vgl. u. S. 76.
9 III Lepsius 30, b, Z. 32.
10 Vgl. Maspero, Trois années de fouilles in Mémoires de la Mission Archéologique au Caire I, 207, 204, 200. S. 237 werden , S. 200  von  erwähnt. Vgl. ferner ebendaselbst T. I in der unteren Abtheilung die farbige Darstellung von Weihrauch.

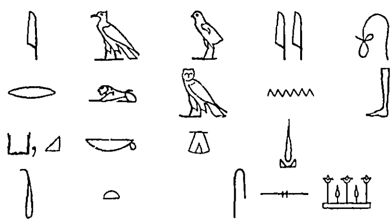
genannt und dargestellt.[1] Weihrauchbäume werden im grossen Papyrus Harris als ‚Nubau Nutr-sontr‘  angeführt,[2] wobei wie bei dem Gummi ‚Nuha‘ nicht Sykomore, sondern allgemein Baum bedeutete.

Sehr werthvolles Material zum Studium der Sprache des Landes Punt und der Nachbargebiete würden uns die langen Verzeichnisse der eroberten Localitäten der Südländer, vor allem die Listen aus der Zeit Thethmôsis III. liefern, wenn sich in denselben die einzelnen Völkergruppen scharf auseinanderhalten liessen. Mariette hat es wohl versucht, eine Scheidung nach drei Gruppen, den Ländern Kaš, Wawat und Punt entsprechend, vorzunehmen; die Analogie der Listen der Städte des Nordlandes, von Syrien, für welche wir auf einem festeren Boden stehen, zeigt, dass wir auf die Reihenfolge der Localitäten uns gar nicht verlassen können, dass dieselbe durch keinerlei Rücksichtnahme auf die gegenseitige geographische Lage derselben bedingt ist, die einzelnen Namen vielmehr bunt durcheinander gewürfelt sind. Nicht besser steht es mit den Versuchen, durch Identificierung mit modernen Localitäten in Nubien, Abessynien und an den Küsten des rothen Meeres die einzelnen Gruppen auszuscheiden. Denn unter den vielen Namen, welche die Listen geben, lässt höchstens einer oder der andere eine nähere Bestimmung zu. Zu diesen möchten wir den Namen  zählen, den bereits Mariette dem griechischen Αὐαλίτης gleichgesetzt hat, sowie einige Identificierungen, welche Brugsch in einem Aufsatze ‚La table ethnique des anciens Égyptiens‘, Revue égyptologique, II, S. 327 f. vorgeschlagen hat. So vor allem Nr. 111 der Thethmôsisliste  mit dem aus der Osortesen-Inschrift bekannten Hafen  an dem Ausgange des Wadi Gasûs, und Nr. 91  mit einer Localität am Ende der Strasse von , Elkab zum rothen Meere.

Weiter führt uns die Prüfung und Feststellung des Lautbestandes dieser Listen. Die Anzahl der Zeichen, welche zur

[1] Maspero a. a. O. S. 136. [2] Harris I, 65 c.

Schreibung dieser Namen verwendet wurden, ist überhaupt eine sehr beschränkte, namentlich wenn wir jene Benennungen ausscheiden, welche aus dem ägyptischen Wortschatze zu erklären sind, wie ; wir haben es sonach hier wie bei den Listen der Völker des Nordens mit Ansätzen zu einem Transscriptionssystem zu thun. Schon eine oberflächliche Prüfung zeigt den grossen Unterschied, welcher zwischen den ersten 22 Namen (N. 2—24) der Liste Nr. I und den darauffolgenden (Nr. 25—116) besteht.[1] Während wir in Nr. 2—24 nicht weniger als 22mal das *r* (21mal ausgeschrieben, einmal in) und dazu 2mal das *l* vorfinden, kommt in der ganzen darauffolgenden Reihe — wenn wir von einer aus drei Namen, Nr. 97—99, bestehenden Gruppe absehen — welche sonach 89 Namen umfasste, das merkwürdiger Weise nicht ein einziges Mal vor. Wir sind sonach berechtigt, die ersten zweiundzwanzig Namen zu einer Gruppe zusammenzufassen. Aus derselben tritt uns folgender Lautbestand entgegen:



Ist auch das Material, auf welchem diese Zusammenstellung beruht, ein relativ geringes, so ist doch in dieser Liste das Fehlen des *h*, *ḥ* und *ch* charakteristisch genug. Dass diese Erscheinung nicht auf einem Zufall beruht, lehrt die Betrachtung einer Reihe von ostafrikanischen Sprachen. Indem es sich zeigt, dass einzelne dieser Gruppe angehöriger Namen nicht weit von der Südgrenze Aegyptens zu suchen sind, wird es gestattet sein, diese Namen dem Lande Wawat, welches unter ihnen an letzter Stelle erscheint, zuzuweisen. Mit der Sprache der Nachfolger der alten Wawat, der Nubier, theilen

[1] Die Listen der Südländer bei Mariette, Karnak, T. 22—26, vgl. Les listes géographiques des Pylônes de Karnak, Text, S. 51, sowie die genaue Nachcollation von Maspero im Recueil VII, S. 97 f.

sie das häufige Erscheinen des *r* *(l)* und das Fehlen von *ḥ* und *ch*, ja auch des *h*, welches im Nubischen nur in Lehnwörtern erscheint. Auch die übrigen Namen aus diesem Sprachgebiete, die wir in altägyptischen Inschriften finden, treten, soweit sie nicht ägyptische Benennungen darstellen, aus dem eben bezeichneten Rahmen nicht heraus, so Semneh, , , Talmis mit seinem Localgott Μανδουλις, bei Abusimbel, Korte, ja auch , Napata und , Meroë,[1] Aloë (?), Dongola, Astaboras; endlich eine Reihe von unbestimmbaren Orts- und Personennamen, welche uns hauptsächlich von der Stele des äthiopischen Königs Ḥarsiatef (= H) geliefert[2] werden. So die Ortsnamen (H. Z. 11) (H. Z. 28) (H. Z. 74, 100, 105) (H. Z. 78 u. s. w.). (H. Z. 93) (H. Z. 116) (H. Z. 149) (H. Z. 151) (H. Z. 152) (H. Z. 154) (H. Z. 156) (H. Z. 157) (H. Z. 159); die Personennamen (H. Z. 93) (H. Z. 94) (H. Z. 94) (H. Z. 106).

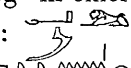
Die bei weitem zahlreichere Gruppe[3] von Namen, welche sich an die eben besprochene anschliesst, kennt sowohl das *h*, als auch das *ḥ*, das *χ* dagegen kommt auch hier nur in den

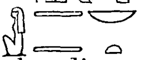
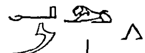
[1] So in den Stelen von Nastisanes und Ḥarsiatef. Ein Text aus späterer Zeit gibt V Lepsius 52, vgl. Maspero in den Mélanges d'archéologie III, S. 132.

[2] Vgl. unten S. 57, A. 3.

[3] Darnach wird man jene äthiopischen Personennamen, welche ein *ḥ* oder *ch* aufweisen, dieser zweiten Gruppe zuzuweisen haben; das ist der ersten dagegen nicht fremd.

letzten Namen der grossen Liste vor,[1] in den Namen der ersten und zweiten Liste fehlt es dagegen gänzlich. Kenner der ostafrikanischen Sprachen werden im Stande sein, die hier angedeuteten Beobachtungen weiter zu führen und auch in der zweiten Gruppe Unterabtheilungen nachzuweisen. Eigenthümlich ist derselben das Zeichen .

Sassen vielleicht damals bereits semitische Stämme auf ostafrikanischem Boden? So viel ich sehe, liegt kein Grund vor, dies zu bezweifeln, man könnte sogar einen Beleg[2] in einer Stelle der Inschrift des Königs Nastisanes erblicken: 

 ,die Leute von Napata, sagend: er wird herrschen über die gesammte Erde‘, wenn sich die Ausdrücke [3] und , wie bereits Maspero vermuthet hat, als semitisch erweisen sollten. Denn die Annahme, dass wir es hier zwar mit semitischen Lehnwörtern zu thun haben, dass diese jedoch bereits im Aegyptischen, wie es unterhalb Syene geschrieben wurde, einheimisch waren und von den äthiopischen Schriftgelehrten einfach übernommen wurden, erscheint unwahrscheinlich. Immerhin steht die Erscheinung vorläufig zu singulär da, um weitere Schlüsse darauf bauen zu können. In diesem Zusammenhange kann auch darauf hingewiesen werden, dass die südarabische, sabäische, wie die meroitische Schrift Worttrennungen kennt, die erstere durch den geraden Strich |, die andere durch drei Punkte ⁝.

---

[1] Von der grossen Zahl der Orts- und Personennamen der Inschrift des Königs Ḥarsiatef gehört nur der Name des Landes  (Z. 113) hieher.

[2] Die Inschrift ist V Lepsius 16 publicirt, danach bei Maspero, Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne III, S. 294f., speciell S. 295, N. 4 und S. 296, N. 1.

[3] Maspero a. a. O. denkt für die erste Gruppe an das arabische عَمَرَ coluit, incoluit, für die zweite an מְדִינָה und דָּן richten. Bei der ersteren ist eher an عامل Âmil, in der analogen Verbindung عامل على مصر Âmil über Miṣr zu erinnern. Vgl. Karabacek in den Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer I, S. 4. Brugsch, Aeg. Zeitschr. 1870, S. 23 übersetzt das fragliche Wort durch ‚Wanderer‘.

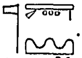
Aber auch für die Kritik der Entzifferung der meroitischen Inschriften liefern uns die Listen Thethmôsis III. reiches Material. Zeigt es sich, dass diejenigen Namen, welche dem Gebiete der Nubier zuzuweisen sind, weder das noch das kennen, wie ist dann die Verwendung des in den meroitischen Inschriften zu erklären, welche Brugsch aus dem Nubischen deutet?

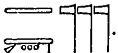
II. Theil. Zur äthiopischen Geschichte.

Als Grenznachbarn der Aegypter im Süden erscheinen in den ältesten Inschriften Negerstämme Nuḥs,[1] speciell von , W(a)w(a)t, welches Gebiet nachweislich bis in die Gegend von Korosko reichte.[2] In dieser ältesten Zeit brachen die Zeitgenossen der Pyramidenerbauer Gestein im Wüstenthale von Hammamât und drangen durch dasselbe zum rothen Meere vor. Dem ersten thebanischen Reiche gehört die Erweiterung des Gesichtskreises nach beiden Richtungen an. Auf der Suche nach dem Ānte, welches auf Inschriften dieser Zeit zum ersten Male erscheint, fuhren die ägyptischen Seefahrer an der unwirthlichen Küste des rothen Meeres südwärts. Das erste Küstengebiet, welches ihnen einzelne Oasen darbot, erwies sich zugleich als zur Anknüpfung von Handelsbeziehungen mit dem an Rohproducten reichen ostafrikanischen Binnenlande im eminenten Masse geeignet. Es ist dies die Küste um Suakin gegen Massaua hin. Von dieser Küste führten bequeme Wege direct in das Centrum von Nubien, wo sich später die Sitze der äthiopischen Reiche, Napata und Meroë erhoben. Die Producte Aethiopiens konnten in verhältnissmässig kurzer Zeit die Küste erreichen und von da nach Aegypten gebracht werden. Diese Küste heisst in den ägyptischen Texten Punt. Diese allgemein recipierte und auch von uns beibehaltene Transcription ist nicht genau, wir müssten vielmehr unter Hinweis auf Συήνη den Namen etwa Πυήνη wiedergeben. Gleichzeitig mit dieser Be-

[1] Vgl. zu dem Folgenden die Einleitung von Lepsius, Nubische Grammatik.

[2] Vgl. die Inschrift Amenemes I. bei Korosko; Brugsch, Aeg. Zeitschr. 1882, S. 30.

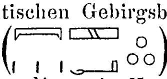
nennung und mit ihr oft abwechselnd erscheint der Name Tonutr, .

Unter dieser Bezeichnung hat man allgemein das Wüstengebiet zwischen dem Nil und dem rothen Meere zu verstehen, ein Gebiet sonach, welches die in Aegypten angesiedelten Griechen zu Arabien rechneten. Ursprünglich mag dies der Name eines der Wüstenthäler gewesen sein, welche vom Nilthale zum rothen Meere führten. Thatsächlich führt ein Wüstengebiet, welches zum 16. oberägyptischen Nomos gerechnet wurde, den Namen .[1] Aehnlich steht es mit der Bezeichnung To-toschr für das Wadi Hammamât, welche ebenfalls von Anfang an verallgemeinert wurde und die Wüstengebiete östlich vom Nil umfasste. Dabei wurde mit Vorliebe To-toschr für die nördlich gelegenen Wüstenthäler, To-nutr für die südlich gelegenen verwendet.

Mit Recht bemerkt Dümichen,[2] dass zu den ältesten Bewohnern der zwischen dem Nilthale und dem arabischen Meerbusen sich ausdehnenden Wüsten die Ḥrušā zählen. Mariette[3] wollte geradezu den Namen der bekannten Bischâri-Stämme, der Nachfolger und Verwandten der Blemmyer und Beǵa, von Ḥrušā mit vorgesetztem Artikel (π = ب) ableiten. Die Ḥrušā kennen wir als Āmu aus der Inschrift des Una. Bedeutet Āmu an dieser Stelle ‚Semiten', wie wir nach allen Analogien annehmen müssen, so folgt daraus, dass schon in ältester Zeit, sei es von der Sinaihalbinsel, sei es von Arabien her, semitische Stämme sich in diesen Wüstenthälern festgesetzt hatten. Araber haben wir in den Smaragdgruben in Koptos und dem Wadi

---

[1] Brugsch, Dictionnaire géographique, S. 396. Die Benennung eines anderen dieser Wüstenthäler lernen wir unten S. 64 kennen. Die von Brugsch a. a. O. verlangte Unterscheidung zwischen  und  ist praktisch oft schwer durchzuführen.

[2] Geschichte Aegyptens, S. 167 A. und S. 172, wo auf eine im Recueil de monuments IV, T. 65 publicirte Inschrift aus Edfu hingewiesen wird, in welcher die Aegypten benachbarten Gebirgsdistricte von dem Könige Ptolemaios Euergetes II. der Göttin Hathor vorgeführt werden: ‚Ich gebe Dir den antaiopolitischen Gebirgsbezirk, indem ich Dir gebe all seine Dinge, die Ḥruschā () huldigen Deinem Ka.'

[3] Les listes géographiques des pylônes de Karnak, S. 57, A. 2.

Hammamât kennen gelernt.[1] Der Besitzstand wird wohl zwischen Semiten im Norden und Hamiten im Süden ein strittiger gewesen sein und oft mögen diese Wüstenthäler von Kämpfen widerhallt haben, wie sie uns in ganz anschaulicher Weise in den Acten der Märtyrer von Rhaitu zwischen Saracenen und Blemmyern geschildert werden. Auf einem dieser Wüstenwege ist auch die Āmufamilie nach Aegyten gekommen, die wir in dem Grabe des Chnemôthes dargestellt sehen. Sie kam aus dem Lande  Petischu, dessen genaue Lage noch unbestimmt bleiben muss. Ueber diese nach Mittelägypten führenden Wüstenwege haben Berichte französischer Forscher aus der Zeit der napoleonischen Expedition nach Aegypten Licht verbreitet.[2] In der zweiten Hälfte des vierten nachchristlichen Jahrhunderts reichte das ägyptische Gebiet nur bis Pithom,[3] die Strecken östlich davon waren in den Händen der Saracenenstämme. Bedenkt man, dass noch Seti I. die Gebiete östlich vom heliopolitischen Nomos nicht in den ägyptischen Verwaltungskreis gezogen hatte,[4] dass ein grosser Theil dieser Gebiete, wie sich die bekannte Inschrift des Menephtah aus Karnak ausdrückt,[5] den Fremden als Weide für ihr Vieh überlassen worden war, so wird man für die älteste Zeit ein Ueberwiegen fremder, nomadischer Hirtenvölker in diesen Gebieten anzunehmen geneigt sein.

In übertragener Bedeutung mochte Tonutr soviel als Osten gelten und die Sinaihalbinsel, sowie in ganz später Zeit auch die arabische Küste umfassen. Absolut fest steht es jedoch nicht, dass Tonutr die Sinaihalbinsel bezeichnen konnte. Zwei Stellen sind es vor Allem, welche hier herangezogen werden.

---

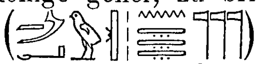
[1] S. o. S. 33 und 34.

[2] Lumbroso hat den Bericht von Bert und Raffeneau-Delile über eine im Jahre 1800 ausgeführte Entdeckungsreise von Siut nach dem rothen Meere und von da durch das Thal von Tarfe zurück auf der Turiner Bibliothek gefunden und Stücke davon in seiner Schrift: L'Egitto al tempo dei Greci e dei Romani 1882, S. 35 f. mitgetheilt.

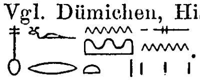
[3] Dies geht aus dem von Gamurrini gefundenen Reisebericht einer Dame aus dem südlichen Frankreich hervor. Vgl. Mommsen, Sitzungsberichte der Berliner Akademie, phil.-hist. Classe 1887, S. 357 f.

[4] Naville, Goshen and the Shrine of Saft el Henneh, S. 18 f.

[5] ed. Mariette, Karnak, T. LII, Z. 8. Auch die folgenden Zeilen scheinen sich auf die ältesten Zeiten zu beziehen.

Die eine findet sich auf einer Inschrift in Sarbut el Chadêm[1] und meldet von einem Beamten Thethmôsis III., welcher an der Spitze seiner Krieger ausgeschickt wurde, um das, was dem Könige gefiel, zu bringen an Wunderdingen der Götterländer [2] und M(a)fkt . Wie man sieht, ist es sehr gut möglich, dass der betreffende Beamte das Nilthal auf einem der zahlreichen Wüstenwege zum rothen Meere verliess, in einem Hafen am rothen Meere die Producte der ‚Götterländer‘ erhielt und von da zur Sinaihalbinsel hinüberfuhr.[3] Nicht anders steht es mit der zweiten Stelle, welche die im Amonsheiligthume angebrachten Darstellungen seltener Pflanzen und Thiere begleitet. Dieselben werden bezeichnet als ‚Gewächse des Landes Tonutr, welche der König.... (doch wohl: ‚erhalten hatte‘ oder etwas ähnliches) als er nach dem Lande Rothennu zog‘.[4] Eine andere Serie von ähnlichen Darstellungen, welche zugleich das 25. Regierungsjahr Thethmôsis III. nennt, wird als ‚Gewächse, welche der König im Lande Tonutr gefunden hatte‘,[5] aufgeführt. Wir kennen den Weg nicht, den Thethmôsis III. damals eingeschlagen hat. Da jedoch einem seiner späteren Nachfolger, nämlich Ptolemaios II., nach der bekannten von Naville gefundenen Stele, die Gebiete von Tonutr in Pithom zinsen,[6] so genügt es, anzunehmen, dass Thethmôsis III. auf seinem Zuge von Theben nach dem südlichen Syrien eine Stadt des östlichen Delta berührte, um das Erscheinen der ‚Gewächse des Landes Tonutr‘ zu erklären. Eine zwingende Nothwendigkeit besteht sonach nicht, Tonutr an diesen Stellen auf die Sinaihalbinsel zu beziehen. In einer Inschrift, welche mit der Geographie

[1] III L. 29 a aus dem Jahre 25. Auf beide Stellen der Inschriften Thethmôsis III. hat Brugsch, Geschichte Aegyptens, S. 352 und A. aufmerksam gemacht; vgl. auch Dict. géogr. S. 1234.

[2] Vgl. Dümichen, Historische Inschriften I, T. 17, Z. 5  .

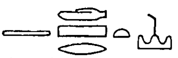
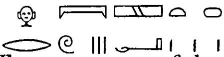
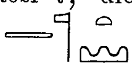
[3] In ähnlicher Weise fahren die Blemmyer nach dem Sinai hinüber (in den Acten der Märtyrer von Rhaitu).

[4] Mariette, Karnak T. 28.

[5] A. a. O. T. 31.

[6] The Store City of Pithom T. IX, Z. 9.

und Geschichte auf etwas gespanntem Fusse steht, in der sogenannten Bachtan-Stele, bringen gar syrische Fürsten dem in Nahrain weilenden Ramses II. auch ‚Hölzer von Tonutr' zum Geschenke dar.[1]

Grossen Anstoss hat man an einer Stelle einer von Dümichen[2] veröffentlichten Inschrift aus der Zeit Ramses III. genommen.[3] Dieselbe bietet nur ein merkwürdiges Beispiel einer Orientirung vom thebanischen Gesichtspunkte aus. In derselben werden als Vertreter des Nordens die Bewohner von  To-tošr-t, die  Ḥru-šā-t und die Bewohner von  To-nutr-t angeführt. Das Land Punt dagegen erscheint als Repräsentant des Ostens. Für Medinet-Habu, wo die Inschrift steht, sind, wie ein Blick auf die Karte lehrt, diese Angaben richtig, To-tošr-t kennen wir aus den Inschriften von Hammamât als Benennung des Landstrichs zwischen dem Nil und dem rothen Meere, speciell zwischen Koptos und Kosseir. Allgemeiner ist die Benennung To-nutr für diese Wüstengebiete. Dem nördlichen Theil derselben, jenem unerforschten Gebiete zwischen Cairo und dem rothen Meere, würde in dieser Aufzählung das Gebiet der Ḥru-šā-t entsprechen.

Wenn wir in der Unainschrift die Ḥru-šā-t im Besitze eines Gebietes finden, wo Wein und Feigen gediehen, zu dessen äussersten Enden man auf Schiffen gelangte, so müssen wir annehmen, dass es ihnen in jener Zeit gelungen sein muss, sich in den cultivierten Theilen Aegyptens festzusetzen. Am wahrscheinlichsten ist es doch, anzunehmen, dass dies in den ihren Stammsitzen zunächst benachbarten Theilen des Delta der Fall war. Wie sehr auch die nördlich gelegenen Theile Aegyptens den Angriffen der Wüstenstämme zwischen dem Nil und dem rothen Meere offen standen, zeigen die von Quatremère[4] gesammelten Stellen arabischer Autoren. Die ägyptischen Emire pflegten Truppen am Fusse des Berges Mokatâm aufzustellen, wenn sie sich von Cairo nach Fostât

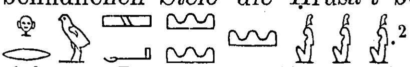
---

[1] Vgl. oben S. 15, A. 7.

[2] Historische Inschriften I, 17.

[3] Chabas, Étude sur l'antiquité historique ^{2}, S. 116.

[4] Mémoires sur l'Égypte II, S. 138 und N. 1.

begaben, denn wiederholt hatten bei solchen Anlässen Beǵa auf Dromedaren Fostât überfallen und sich dann rasch mit der Beute in ihre Thäler zurückgezogen. Dieser Besetzung des Culturgebietes durch die Wüstenstämme des Ḥrušā würde sich aus späterer Zeit die Ansiedelung der Blemmyer in Oberägypten und hart an der ägyptischen Grenze zur Seite stellen lassen. Die Annahme hat sonach gewiss nichts auffallendes, dass zu einer Zeit politischer Schwäche Aegyptens die beutegierigen Stämme der Wüste grösserer Gebiete des Culturlandes sich bemächtigten.[1] Das Vordringen der Ḥrušā muss weitere Dimensionen angenommen haben, wenn wir jene, mehrere Jahrhunderte fassende denkmallose Zeit zwischen dem alten und dem mittleren Reiche in Betracht ziehen. Aber noch aus der Zeit, da die Monumente wieder einsetzen, hören wir von Kämpfen gegen die Ḥrušā. Ein Zeitgenosse Osortesen's I. mit Namen Month-ḥotp, berühmt sich, auf einer im Bulaker Museum befindlichen Stele die Ḥrušā-t bewältigt zu haben  .[2] In ähnlicher Weise äussert sich eine Inschrift des Königs Antefāā.[3] Noch Thethmôsis III. berühmt sich in seinem Siegeshymnus die Ḥrušā unterworfen

[1] Ueber die Ḥruschāfrage vgl. unseren Aufsatz: Die Vorläufer der Hykschos, Aeg. Zeitschr. 1879, S. 34—36, 64—67; 1880 S. 121—123, und den dritten Theil dieser Studien S. 21 f., ferner Robiou, La question des Héruscha, Recueil X, S. 198—208. Den entgegengesetzten Standpunkt vertritt Maspero, Bulletin de l'Institut Égyptien 1885, S. 31 f. und Trois années de fouilles, Mémoires de la Mission Archéologique au Caire I, S. 238. Maspero, der, wie er selbst sagt, die Eruirung von Denkmälern dieser dunklen Zeit zu einer seiner Specialaufgaben gemacht hatte (Mémoires a. a. O. S. 133) kommt zu folgenden Ergebnissen (a. a. O. S. 237): ‚Les mastabas à caveau décoré appartiennent tous jusqu'à présent aux temps Memphites et le dernier Pharaon qui y soit mentionné est Nofirkeri Pepi II. Les familles intermédiares restent donc aussi incertaines que jadis'. Die wichtigen Beobachtungen von Griffith, The Inscriptions of Siût and Der Rîfeh (vgl. Maspero in der Revue critique 1889, S. 410 f.) und Oriental Records III, S. 121 f., 164 f., 174 f., 244 f. widersprechen dem Gesagten nicht, denn die Fürsten von Siut sind doch wohl Zeitgenossen der thebanischen Antef und Monthôthes.

[2] Mariette, Abydos II, T. 23, Z. 10; vgl. Brugsch, WB, Suppl. S. 12.

[3] Inschrift vom Jahre 50, Z. 5. Bei Birch, Transactions of the Society of Biblical Archaeology Bd. IV, S. 193.

zu haben;[1] Thethmôsis I. hatte sie zu Frohndiensten in Theben verwendet.[2] Die Erwähnungen der Ḥrušā aus späterer Zeit tragen den Charakter historischer Reminiscenzen, das Volk ist untergegangen und hat anderen Stämmen Platz gemacht.

Die classischen Autoren rühmen wiederholt die sichere Lage Aegyptens; Strabo[3] sagt, dass es für Fremde schwer zugänglich war, indem es durch eine hafenlose Küste und das ägyptische Meer auf der Nordseite, auf der Ost- und Westseite von Bergen beschützt wurde. Thatsächlich haben die Barathra und die wasserlose Wüste von Gaza bis Pelusium dem Vordringen vorderasiatischer Heere grosse Schwierigkeiten bereitet. Nur im Bunde mit arabischen Stämmen konnten dieselben, wie das Beispiel der Assyrer und Perser zeigt, überwunden werden. Und eben nach dieser Seite hin erweisen sich die natürlichen Grenzen als unzureichend. Einfällen arabischer Stämme war Aegypten fortwährend ausgesetzt. Es sei daran erinnert, dass nach einer Version der manethonischen Fragmente die Hykschos Araber waren. Schon in der Zeit Seti I. können wir das Vordringen der Araber zum Mittelmeere beobachten. Von T'(a)r, der Grenzstation Aegyptens im Osten, bis P-Kanāna ()[4] berühmt sich dieser König, die Schôs (Araber) bewältigt zu haben.[5] Diese Erscheinung wird durch die Thatsache erläutert, dass zu Herodot's Zeit von Gaza bis Jenysos, also hart an der ägyptischen Grenze, Araber sassen,[6] welche so mächtig waren, dass der Satrap Pharnabazos nach der Schlacht von Sestos erklären konnte, er habe seine 300 Schiffe abgesendet, da er erfahren, dass der König der Araber und der der Aegypter gegen Phönikien vorzugehen beabsichtigten.[7] An diesem Theile der Küste ist allem Anscheine nach auch jenes Land Meluḫa zu suchen,

---

[1] Z. 21.

[2] Inschrift von Tombos, III Lepsius 5 a; vgl. Piehl, Petites Études Égyptologiques, S. 2.

[3] 819.

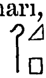
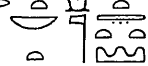
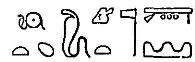
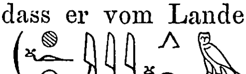
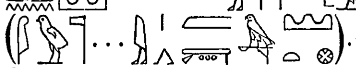
[4] Der Ort kommt auch im Papyrus Harris vor.

[5] III Lepsius 126 a; Brugsch, Geogr. I. I, S. 261 und T. XLVII, N. 1265. Vgl. Brugsch, Diction. Géogr. S. 596 f.

[6] III, 5.

[7] Diodor XIII, 46; vgl. Stark, Gaza und die philistäische Küste, S. 232 f.

welches den assyrischen Inschriften zufolge in unmittelbarer Nähe der ägyptischen Grenze lag, dessen Schiffe und Gesteine erwähnt werden.[1]

In mannigfacher Weise wurden diese verschiedenen Nachbargebiete in den ägyptischen Culturkreis gezogen. Merkwürdig sind vor allem die mythologischen Beziehungen. Welches auch die ursprüngliche Bedeutung von Tonutr gewesen sein mag, so viel ist sicher, dass man in späterer Zeit die Götter des ägyptischen Pantheons mit diesem und dem damit abwechselnden Lande Punt in Verbindung brachte, ja oft geradezu, namentlich in der Ptolemäerzeit, aus denselben ableitete. So heisst, wie schon seit alter Zeit so auch in Deir el-Bahari, Hathor  ‚Herrin von Punt‘,[2] ebenso Amon   ‚Scheich von Punt‘,[3] ähnlich Sati in Philae ‚Herrin von Punt‘, ferner Horos in Edfu ‚Herr von Punt, göttlicher Vater in Tonutr‘,[4] die Göttin Uer(e)rt   ‚Herrin von Punt‘,[5] die Göttin Buto  ‚Herrin von Tonutr‘[6] und das weibliche Complement des Gottes Rā ‚Rāt im Lande Tonutr‘, .[7] Von der Erntegöttin Rannu wird in einem Leidener hieratischen Papyrus gesagt, dass sie aus dem Lande Punt komme,[8] ebenso heisst es von Amon in dem Bulaker Hymnus, dass er vom Lande Punt und aus dem Gotteslande komme[9] ( ), und ähnlich von Schu ().[10] Auch von dem merkwürdigsten Gliede des ägyptischen Pantheons, dem Gotte Bes, wird Aehnliches ausgesagt. Bald wird er als guter Bes, Herr von

---

[1] Vgl. Delattre, L'Asie Occidentale, S. 149 f.

[2] Mariette, Deir el-Bahari T. 5.

[3] Bulaker Amonshymnus I, 4.

[4] Dümichen, Geographische Inschriften II, S. 81, Z. 10 und S. 50.

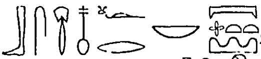
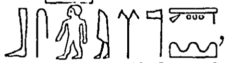
[5] Erzählung von Sanuha, Z. 210.

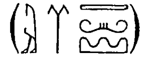
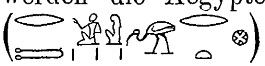
[6] Text von Karnak bei Brugsch, Dict. géogr. 384.

[7] IV Lepsius 51 d.

[8] Nr. 345, bei Leemans, T. 132, III, 7.

[9] II, 4 f. [10] IV Lepsius 24.

Punt ,[1] bald als Bes, der von dem Lande Tonutr gekommen , bezeichnet.[2]

Mit diesen Stellen parallel gehen andere, welche ägyptische Gottheiten aus Aethiopien ableiten. So heisst es in Inschriften aus Philae von dem Gotte Schu und seiner Schwester Tafnut, sie seien aus To-kens gekommen .[3] In allen diesen Stellen findet der mythologische Gedanke seinen Ausdruck, dass die Götter nicht im Nilthale selbst ‚geboren', sondern sei es von Osten oder dem Nillaufe folgend aus fernem Süden in dasselbe gelangt seien. Dass der Osten hiebei eine viel grössere Rolle spielt, ist bei der grossen Bedeutung des Sonnencultus im ägyptischen Götterglauben begreiflich genug. Damit werden die Nachbargebiete Aegyptens unter den Schutz ägyptischer Gottheiten gestellt, ähnlich, wie dies in den bekannten Darstellungen der vier Menschenrassen[4] für die fremden Völker geschieht. In dem Grabe Ramses III. werden die Aegypter und die Bewohner der Wüstenthäler  wohl wegen ihrer Stammverwandtschaft zusammengefasst und den übrigen Völkern entgegengestellt.[5]

Man wird sich fernerhin hüten, aus den angeführten Stellen schliessen zu wollen, dass die fraglichen Gottheiten aus Punt, Tonutr oder Aethiopien importiert seien. Mit besonderer Vorliebe hat man dies bei dem Gotte Bes angenommen, der durch seine eigenthümliche Gestalt bei oberflächlicher Betrachtung sich am ehesten als fremde Gottheit zu qualificieren schien. Aus diesen und früheren[6] Ausführungen dürfte es klar geworden sein, dass die Eigenart des Gottes Bes nicht durch Annahme einer Entlehnung aus der Fremde zu erklären ist, sondern durch mythologische Momente bedingt war. Es ist möglich, dass der ägyptische Künstler in der Gestalt des

[1] IV Lepsius 85 c.

[2] IV Lepsius 66.

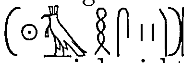
[3] Champollion, Grammaire Égyptienne S. 472, 5 und Brugsch, Geogr. Inschriften I, S. 151 und Nr. 599. Lepsius, Aeg. Zeitschr. 1872, S. 88.

[4] Lefébure in den Transactions of the Society of Biblical Archaelogy.

[5] Champollion, Not. Descr. II, 671 und Brugsch, Dict. géogr. S. 975.

[6] Vgl. die oben (S. 2, A. 1) angeführte Arbeit.

Gottes Bes uns einen Bewohner jenes Landes, in welchem der Sonnengott geboren war, vorführen wollte.

Mythologische Beziehungen waren auch bei der Bemalung der Gottheiten und damit im Zusammenhange der Könige massgebend. So hat man den Sonnengott beziehungsweise Pharao in einer Auffassung, deren Bedeutung uns entgeht, als Neger dargestellt. Für den Sonnengott Rā sei auf den Namen [1] verwiesen; unter den Königen und Königinnen wird nicht blos die Gemahlin Amôsis I., welche einmal blau, ein anderes Mal hell wie die anderen Frauen gefärbt dargestellt wird, für gewöhnlich als Negerin, sondern auch Thethmôsis I.[2] und Ramses II.[3] als Neger abgebildet. Nicht anders steht es wohl auch mit den bekannten Darstellungen des Königs Amenôthes IV. Auch hier dürften wir Beziehungen zu einer ganz originellen Auffassung des Gottes Aten vor uns haben. Pleyte[4] hat bereits auf die mannigfachen Aehnlichkeiten, welche zwischen der Darstellungsweise Amenôthes IV. und der Erscheinung ostafrikanischer Negerstämme bestehen, aufmerksam gemacht. Allem Anscheine nach liegt uns hier ein Versuch vor, auf Grund besserer Kenntniss des Typus ostafrikanischer Völker den im Lande Punt geborenen Sonnengott als Bewohner jener fernen Gebiete darzustellen.

Etwa gleichzeitig mit dem Lande Punt taucht auch das Land Kasch oder in späterer Aussprache Kusch auf. In der Zeit der Amenemes und Osortesen erstreckte sich die ägyptische Herrschaft sicher bis zum zweiten Katarakt. Mit den südlich davon gelegenen Gebieten waren Handelsbeziehungen angeknüpft worden. Davon meldet ein merkwürdiger Grenzstein in Semneh aus der Zeit Osortesen III.[5]

Aber schon in viel früherer Zeit haben die Aegypter auf dem Wege des Handels die Producte des fernen Südens kennen gelernt. Beleg dafür ist der Name der Stadt Elephantine, welcher sowohl in den Pyramidentexten[6] als auch in der

[1] Fragment Nr. 97 des Turiner Königspapyrus.

[2] III Lepsius 63 a, 64 a.

[3] III Lepsius 199 h.

[4] Chapitres supplémentaires II, 146 f. Vgl. Wiedemann, Geschichte Aegyptens S. 39.

[5] II Lepsius 136, i. [6] Unas, Z. 319.

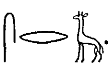
Una-Inschrift[1] vorkommt und auf das hier, an der Südgrenze Aegyptens, zusammenkommende Elfenbein deutlich hinweist,[2] sowie der Umstand, dass das Bild der Girafe als Hieroglyphe verwendet bereits in den Texten der Unaspyramide[3] erscheint.

Es ist hier am Platze, auf eine Eigenthümlichkeit in der Anwendung des Namens Kusch aufmerksam zu machen.[4] Die Genesis kennt einerseits Kusch als Benennung der südlich von der ägyptischen Grenze bis zu den Ufern des rothen Meeres wohnenden Aethiopen, und andererseits kennt sie Kusch als Vater Nimrods, ‚welcher anfieng ein Gewaltiger zu sein auf Erden.‘ Man hat mit Recht von assyriologischer Seite[5] darauf aufmerksam gemacht, dass in dem zweiten Falle nicht an die afrikanischen Kuschiten, sondern an das Volk der Kasch oder Kosch gedacht werden könne, welches in den Bergen östlich der babylonischen Ebene hauste und in der babylonischen Geschichte zu wiederholten Malen eine dominierende Stellung eingenommen hat. Es ist dies das Volk der Kossäer, welches auch aus den classischen Quellen hinlänglich bekannt ist. Nach denselben sind die Kossäer oder Kissier auch in Susa zu Hause. Strabo[6] sagt: λέγονται δὲ καὶ Κίσσιοι οἱ Σούσιοι.

Es ist merkwürdig, dass das Spiel mit den doppelten Kuschiten in Afrika und Asien, an den Grenzen sonach der bekannten vorderasiatischen Culturwelt sich in der Nomenclatur der Griechen wiederholt. Auch diese kennen zweierlei Aethiopen

[1] Z. 14.

[2] So spricht noch Juvenal 11, 124 von Elephantenzähnen, quos mittit porta Syenes.

[3] Unas, Z. 417 . Die Thesem-Hunde  kommen in den alten Redactionen des 17. Kapitels des Todtenbuches vor; vgl. die Texte des Ḥaryôthes bei Maspero, Trois années de fouilles, Mémoires I, S. 158, Z. 360, wo sich auch Z. 359 die Gruppe   findet. Im 13. Kapitel des Todtenbuches (ed. Naville, T. XII, Z. 3) werden die  des Horos erwähnt.

[4] Vgl. zu dem Folgenden Letronne, La statue vocale de Memnon, Section IV Histoire de Memnon dans son rapport avec le Colosse de Thèbes in den Oeuvres choisies I. Serie. Bd. II, S. 51 f. und Vivien de Saint-Martin, Le Nord de l'Afrique, S. 2 f.

[5] Hommel, Geschichte Babyloniens-Assyriens, S. 276 f.

[6] 728.

ἔσχατοι ἀνδρῶν οἱ μὲν δυσομένου Ὑπερίονος, οἱ δ'ἀνιόντος.[1] Herodot erwähnt III, 94 die asiatischen, VII, 69 die über Aegypten wohnenden Aethiopen und äussert sich über das Verhältniss dieser beiden Völker VII, 70: ‚Die Aethiopen von Sonnenaufgang her sind von den anderen ihrer Gestalt nach gar nicht, sondern nur ihrer Sprache und ihrem Haarwuchse nach verschieden. Die östlichen Aethiopen haben gerades, die libyschen das unter allen Menschen am meisten gekräuselte Haar‘. Nach Thukydides II, 48, 1 kam die grosse Pest angeblich ἐξ Αἰθιοπίας τῆς ὑπὲρ Αἰγύπτου. Die griechische Sagendichtung kennt, von Hesiod[2] an, Memnon als Nationalhelden der asiatischen Aethiopen. Als solcher sollte er Priamos Hilfe geleistet und Susa gegründet haben. Die Stadt führte, Herodot's Angabe zufolge (V, 54), nach ihm den Namen Μεμνόνιον ἄστυ. Nach Aischylos hiess die Landschaft, deren Hauptstadt Susa war, Kissia, nach der Mutter Memnon's.[3] Letronne hat in einer berühmten Abhandlung[4] gezeigt, wie in der Zeit Alexander des Grossen und seiner Nachfolger Memnon auch zum Helden der afrikanischen Aethiopen wurde. Plinius VI, 35 spricht von der Macht der Aethiopen, die bis zum troischen Kriege und dem Reiche des Memnon reichte.

Wir erhalten aus den beigebrachten Stellen folgenden merkwürdigen Parallelismus:

Das Volk der Kasch, Kusch in Afrika	Das Volk der Kasch, Kosch, die Kossäer, Kissier in Asien, Herren von Susa
Aethiopen in Afrika	Aethiopen in Asien, speciell in Susa
Memnon in Theben.	Memnon in Susa.

Beide Gruppen vereinigt, wie wir gesehen haben, der biblische Kusch, der sowohl ein Bruder Mizraïm's, als auch der Vater Nimrod's, des Begründers der babylonischen Cultur, war. Diesem Parallelismus liegt vielleicht die Anschauung von dem Zusammenhange der Enden der Welt, speciell von Elam (Su-

[1] Odyssee I, 22f.
[2] Theog. 984.
[3] Strabo 728.
[4] Vgl. oben S. 50, A. 4.

siana) und seinen Hinterländern mit der ostafrikanischen Küste, zu Grunde, die uns dank unserer guten Karten naiv erscheinen mag, bei einem syrischen und selbst ägyptischen Beobachter jener Zeit jedoch gar nicht so auffallend erscheinen kann, wenn man bedenkt, dass auch der Schüler des Aristoteles, Alexander am Indus in Gegenwart der Krokodile im Flusse und der braunen Menschen an den Ufern desselben die Quellen des Nils entdeckt zu haben glaubte. Pausanias berichtet,[1] vom Nil gehe die Sage, dass er der Euphrat sei, der sich im Sumpfe verliere und über Aethiopien herabkommend zum Nil werde.

Bei der Befreiung Aegyptens von den Hykschos werden wohl auch nubische Krieger mitgewirkt haben. Ob die Gemahlin des Königs Amôsis eine Negerin war, ist sehr zweifelhaft, doch möchte man bei Betrachtung der Mumien der Nachfolger Amôsis I. vermuthen, dass in den Adern Einzelner unter ihnen auch Negerblut floss. Eine Expedition nach Nubien gehört in diesen Zeiten zu den ersten Unternehmungen jedes neuen Pharao. Unter Thethmôsis III. und seinen Nachfolgern hat die ägyptische Herrschaft nach Süden ihre grösste Ausdehnung erreicht. Die Südgrenze bildete nach den Inschriften damals[2] und noch in der Zeit Ramses II.[3] das Land Ḳeri . Die Lage des Landes ist uns gänzlich unbekannt, doch wird man dasselbe kaum südlicher als Chartûm zu suchen haben.

Unter Thethmôsis I. erscheint zum ersten Male ein Königssohn von Kasch mit der Residenz in Napata[4] am Gebel Barkal; es ist Nuḥe, welcher noch im 2. Jahre Thethmôsis' III. amtirte.[5] Diese Königssöhne sind, wie man bereits gesehen hat, nicht leibliche Söhne Pharao's, wir haben es vielmehr hier mit einem blossen Titel zu thun. Zur Erklärung desselben möchte ich

---

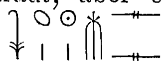
[1] II, 5, 3.

[2] Für die Zeit Amenôthes III. vgl. die Hochzeitscarabäen bei Rosellini, M. St. T. XIV, für die Zeit Thethmôsis III. die Stele seines Zeitgenossen Amenôthes bei Sharpe, Eg. Inscript. T. 93.

[3] Inschrift von Kuban, Z. 5.

[4] Die Pyramiden, in welchen die späteren äthiopischen Könige bestattet wurden, haben im Wesentlichen die Form der Gräber der vornehmen Thebaner der Thethmôsiden Zeit. Sie knüpfen sonach an die Gräber der Königssöhne von Kasch an.

[5] III Lepsius 45 d—f, 46.

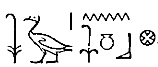
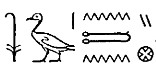
auf eine Stelle Diodor's,[1] dessen Quelle in archäologischen Details sehr zuverlässig ist, hinweisen: γεννηθέντος γὰρ τοῦ Σεσώσιος ὁ πατὴρ αὐτοῦ μεγαλοπρεπές τι καὶ βασιλικὸν ἐποίησε· τοὺς γὰρ κατὰ τὴν αὐτὴν ἡμέραν γεννηθέντας παῖδας ἐξ ὅλης τῆς Αἰγύπτου συναγαγὼν καὶ τροφοὺς[2] καὶ τοὺς ἐπιμελησομένους ἐπιστήσας τὴν αὐτὴν ἀγωγὴν καὶ παιδείαν ὥρισε τοῖς πᾶσιν, ὑπολαμβάνων τοὺς μάλιστα συντραφέντας καὶ τῆς αὐτῆς παρρεσίας κεκοινωνηκότας εὐνουστάτους καὶ συναγωνιστὰς ἐν τοῖς πολέμοις ἀρίστους ἔσεσθαι. Mannigfaltig war die Verwendung dieser Königssöhne, bald werden sie mit der Verwaltung Nubiens,[3] bald einer einzelnen Stadt[4] betraut, aber es gab auch einfach ‚Königssöhne des Ramses'  oder einen ersten Königssohn Thethmôsis' I.[5]

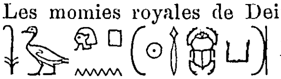
Mit dem Verfalle der Macht Aegyptens, welcher bereits unter den letzten Ramessiden eintrat, änderte sich das Verhältniss zwischen Nubien und Aegypten sehr bedeutend. In dieser Zeit finden wir die letzten Königssöhne von Kasch erwähnt. Ihre Stellung ist freilich durch die Macht der Verhältnisse eine ganz andere geworden. Ḥerḥor nennt sich zu der Zeit, wo es ihm noch nicht gelungen war, sich der Herrschaft zu bemächtigen, ‚Königssohn von Kasch' und ‚erster Prophet des Amon'.[6] Beide Titel führt sein erstgeborener Sohn Peônche auf einer Stele von Abydos.[7] Erst in dieser Zeit ist die Würde eines Königssohnes von Kasch zu dem geworden, wofür man sie früher allgemein gehalten, zur Bezeichnung der Kronprinzen. Diese Wandlung in den Principien lässt sich wohl am ein-

1 I, 53, 2.

2 

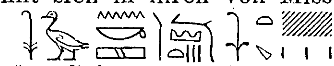
3 Neben diesen ägyptischen Beamten erscheinen auch einheimische Häuptlinge, so der ‚Fürst des bösen Landes Kasch' unter Ramses III, III Lepsius 209.

4 So Necheb und Thine: , . Vgl. Maspero, Les momies royales de Deir el-Bahari, S. 720.

5  III Lepsius, 9 b, d, f. Die Namen der Eltern dieses Prinzen, der Amenôthes hiess, werden a. a. O. angeführt.

6 Vgl. für alle diese Verhältnisse die eingehenden Untersuchungen von Maspero, Les momies royales de Deir el-Bahari (Mémoires de la Mission Archéologique au Caire, I) S. 640 f.

7 Maspero a. a. O. S. 678.

fachsten durch die Annahme erklären, dass Ḥerḥor ursprünglich, etwa nach dem Abgange von Penuḥes, das Amt eines Königssohnes von Kasch bekleidete, dass es ihm dann gelungen sei, Hohenpriester des Amon zu werden und damit die faktische Macht in Nubien und Oberägypten in seiner Hand zu vereinigen und endlich König zu werden.[1] Seine Hauptstütze bildete die nubische Truppenmacht. Wir stehen bei einer Zeit, wo sich der Gegensatz des mit Aethiopien verbündeten und von äthiopischen Kriegern gestützten Südlandes gegen das Delta, wo die libyschen Söldner und Söldnerführer den Ausschlag geben, herausbildet. Als äthiopisch[2] möchte ich mit Mariette den Namen  in Anspruch nehmen, den einer der Söhne Ḥerḥor's führte. An einen libyschen Namen kann doch wohl für eine so frühe Zeit kaum gedacht werden. Ein äthiopischer Name in der Familie ‚des Königssohnes von Kasch' hat gewiss nichts auffallendes. Noch einmal finden wir den Titel ‚Königssohn von Kasch', und zwar bei einer Prinzessin aus dem Hause Ḥerḥor's, bei Neschonsu, welche als Fürstin Aethiopiens nach Art der späteren Königinnen mit Namen Kandake erscheint. Sie nennt sich in ihren von Miss A. Edwards publicierten Inschriften  ‚Königssohn von Kasch, Vorsteher der Gebiete des Südens'.[3] Ihre Vermählung mit dem Hohenpriester des Amon, Penotem II, ist der letzte uns bekannte Versuch, Nubien und Oberägypten zusammenzuhalten und von Theben aus zu lenken. Das Hohenpriesterthum des Amon verfällt[4] von da an rapid, während die Macht der in Napata residirenden Fürsten, welche, wie ihre Namen zeigen, entweder von dem Geschlechte Ḥerḥor's, des Königssohnes von Kasch, abstammten oder an dasselbe anknüpften, in fortwährendem Steigen begriffen ist.

---

1 Vgl. schon Mariette, Revue Archéologique 1865, II, S. 178, 179.

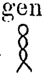
2 Eine Erklärung des Namens versucht Brugsch, Aeg. Zeitschr. 1887, S. 80. Maspero a. a. O. S. 698 fasst den Namen als semitisch, was nicht angeht.

3 Recueil IV, S. 80—81; vgl. Maspero a. a. O. S. 712.

4 Im dritten Theil dieser Studien S. 80 habe ich die Vermuthung geäussert, dass es in der Zeit des Verfalls von Theben keine continuirliche Reihe von Oberpriestern des Amon gab, und sehe, dass Maspero a. a. O. S. 746 einer ähnlichen Ansicht huldigt.

Ueber das Verhältniss der Küste von Punt zu Aethiopien, beziehungsweise zu Aegypten, haben wir aus dieser Zeit keinerlei Nachrichten aus ägyptischen Quellen, doch gehört möglicherweise eine merkwürdige Angabe der Bibel hieher. In die Zeit der letzten Herrscher aus dem Geschlechte Ḥerḥor's fallen die Ophirfahrten Salomo's und der Phöniker. Von verschiedenen Seiten ist die Vermuthung ausgesprochen worden, dass dieselben ins Land Punt[1] gerichtet waren und wir haben nach dem bisherigen keinen Grund, dieser Annahme, die sich hauptsächlich auf die Art der aus dem Lande Ophir gebrachten Producte stützt, entgegenzutreten. In diesem Falle hätten wir anzunehmen, dass die Fahrten mit Einwilligung des mit Salomo verschwägerten ägyptischen Königs stattfanden.

Der Zerfall Aegyptens in eine Reihe kleiner Fürstenthümer, welcher im 8. Jahrhunderte eintrat, gestattete es den äthiopischen Fürsten, die über willige und zahlreiche Schaaren nubischer Krieger verfügten, einen entscheidenden Einfluss auf die ägyptischen Angelegenheiten zu gewinnen. Ober- und zeitweilig auch Unterägypten wurden am Ausgange des 8. und Anfange des 7. Jahrhunderts von Napata aus beherrscht. Wir kennen die Züge Peōnche's und seiner Nachfolger Schabako, Schabatak und Tearko, unter denen Aethiopien den Höhepunkt der Macht erreichte. Selbst den Assyrern vermochte das mit Aethiopien vereinigte Aegypten, wenn auch nur vorübergehend, Widerstand zu leisten.

In Karnak ist eine Liste der Eroberungen Tearko's im Norden und Süden erhalten.[2] Vergleichen wir die Liste der Gebiete des Südens mit älteren Listen, so zeigt sich, dass dieselbe ein Abklatsch älterer Listen ist, dass sonach zu Tearko's Zeit das äthiopische Gebiet kaum einen weiteren Umfang hatte als die Provinz des Königssohnes von Kasch in der Zeit der Thethmôsiden oder Ramessiden. In dieser Liste finden wir bezeichnend genug acht  (davon zwei in ), drei , zwei , kein  und kein . Sie weist sonach auf die oben

[1] Die frühere Gleichsetzung Put's (פוט) mit Punt wird durch die bisherigen Ausführungen kaum tangiert, doch werden wir aus sachlichen und lautlichen Gründen auf die ältere und besser begründete zurückgreifen, wonach wir es hier mit einem Repräsentanten Libyens zu thun haben.

[2] Mariette, Karnak, T. 45 a, 2.

besprochene Gruppe, welche Locale in unmittelbarer Nähe der ägyptischen Grenze enthielt. Damit stimmen auch die zwei Namen, welche neben den uns wohlbekannten  (Nr. 1) sich identificieren lassen:  (Nr. 4) und   (Nr. 7), von denen der erstere in der Nähe von Anibe und Derr zu suchen ist,[1] der letztere dem Wadi Ollâki entspricht.

Durch die Vermählung mit einer äthiopischen Prinzessin hat Psametik I. seine Herrschaft in Oberägypten befestigt;[2] von dieser Zeit an wird Aethiopien wieder auf die alten Grenzen beschränkt, und die Geschicke Aethiopiens und Aegyptens entwickeln sich sehr unabhängig von einander. Aber auch in dieser Zeit haben die äthiopischen Fürsten ihre Ansprüche nicht aufgegeben; sie nennen sich keineswegs Könige von Kasch — als welche sie die Bibel und die Keilinschriften kennen — oder des Landes der Neger, sondern wie die Pharaonen . Es macht einen eigenthümlichen Eindruck, diese beiden parallel laufenden Reihen von  in Aegypten und Aethiopien bis in die christliche Zeit zu verfolgen. Keinem Zweifel unterliegt es, dass die ägyptische Bevölkerung die äthiopische Herrschaft jener der Assyrer, Perser und Griechen vorgezogen hätte. Aus dieser Vorliebe erklären sich die verherrlichenden Darstellungen äthiopischer Einrichtungen der auf ägyptische Quellen zurückgehenden griechischen Autoren der Ptolemäerzeit, vor allem Diodor's.

Mit dem Momente, wo Aethiopien sich selbst überlassen bleibt, machen sich die einheimischen Elemente geltend. Durch den ganzen Verlauf der folgenden Entwicklungen können wir trotz der Dürftigkeit unserer Quellen ein stetes Ringen der verschiedenen in diesem Reiche vereinigten Stämme beobachten. Grosse sprachliche und folglich ethnographische Unterschiede sind uns in diesen Gebieten schon aus der Betrachtung der Namenlisten Thethmôsis III. entgegengetreten. In der späteren römischen Kaiserzeit kämpfen Nubier und Blemmyer mit abwechselndem Glücke um die Oberherrschaft. Wenn König

[1] Brugsch in der Aeg. Zeitschr. 1882, S. 33.

[2] Maspero, Les momies royales de Deir el-Bahari, S. 754.

Peōnche sich weigert, eine Reihe von Fürsten Unterägyptens zu empfangen, weil ‚sie Fische assen‘;[1] so werden wir daran erinnert, dass an der Trogodytenküste ‚Fischesser‘, Ichthyophagen sassen, dass an einer Strecke südlich von Syene Fische fast die einzige Nahrung der Bewohner bilden. Wir finden den Abscheu Peōnche's vor den jedenfalls sehr mässigen ‚Fischessern‘ Unterägyptens begreiflich, wenn derselbe in culturellen und religiösen Gegensätzen der Heimat seine Wurzeln hatte. Als Kambyses sich anschickte, seinen Feldzug nach Aethiopien zu beginnen, sandte er Kundschafter nach dem Süden aus und liess zu diesem Behufe Ichthyophagen, welche die Sprache der Aethiopen verstanden, aus Elephantine kommen.[2] Wir werden schliessen müssen, dass Peōnche nicht zu dem Volke der Ichthyophagen gehörte.

Ueber die Geschichte Aethiopiens von dem 7. Jahrhundert ab geben uns eine Reihe von Inschriften, vor allem aus Gebel Barkal Aufschluss.[3] Es kann unsere Aufgabe nicht sein, in die Erklärung dieser Inschriften einzugehen, es wird genügen, auf einige Momente von allgemeiner Wichtigkeit hinzuweisen. Während die ältesten Stelen von Gebel Barkal in das 8. Jahrhundert zurückgehen, gehört die jüngste derselben, die Stele des Königs Ḥarsaatef, nach Maspero's aus paläographischen Gründen gewonnener Bestimmung etwa dem

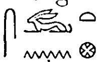
---

[1] Z. 151.

[2] Herodot III, 19 αὐτίκα μετεπέμπετο ἐξ Ἐλεφαντίνης πόλιος τῶν Ἰχθυοφάγων ἀνδρῶν τοὺς ἐπισταμένους τὴν Αἰθιοπίδα γλῶσσαν, vgl. Aeg. Zeitschr. 1883, S. 82.

[3] Hier kommen vor Allem neben der grossen Inschrift des Königs Peōnche Miamun und jener des Königs Nut-amon in Betracht: Die sogenannte Krönungsstele (Mariette, Monuments divers, T. IX, übersetzt von Maspero, Revue Arch. XXV, S. 300 f., Records of the Past VI, 71 f.), welche nach Maspero vom Könige Aspalod herrührt, die Stele der Königin Mâtsanen (Pierret, Études égyptol. I, 96 f.), die Excommunicationsstele (Mariette a. a. O. T. X, übersetzt von Maspero, Rev. Arch. XXII, S. 329 f., Records of the Past IV, S. 95 f.), die Stele des Königs Ḥarsaatef (Mariette a. a. O. T. 11—13, übersetzt von Maspero, Records of the Past VI, S. 85 f.), endlich die Stele des Königs Nastisanen (vgl. den Namen des Aethiopenkönigs Ἀκτισάνης bei Diodor I, 60 und Aeg. Zeitschr. 1883, S. 82) aus Dongola (jetzt in Berlin, V Lepsius 16, übersetzt von Maspero, Transactions of the Society of Biblical Archaeology IV, S. 203 f.).

4. Jahrhunderte an.[1] Noch jünger ist die Stele von Dongola, welche vom Könige Nastisanen gesetzt wurde, da in derselben König Ḥarsaatef erwähnt wird.[2] Damit werden wir schon zum Ende des 4. Jahrhunders geführt.

In diesen Inschriften lesen wir eine Reihe von Völker- und Ortsnamen, die sich sonst nicht nachweisen lassen, aber wir finden auch — namentlich in der Aufzählung der Stele des Königs Ḥarsaatef — dieselben nubischen Culturstätten, die uns bereits aus der Zeit, da die Königssöhne von Kasch in Napata residierten, geläufig sind. Wenn in einer dieser Stelen einmal die Stadt  erwähnt wird, so haben wir keinen Grund anzunehmen, dass hier ein anderes als das bekannte Συήνη[3] gemeint sei. In den Stelen von Ḥarsaatef[4] und Nastisanen[5] erscheint, mit der alten Residenz wetteifernd, eine neue, in welcher man das bekannte Meroë der classischen Autoren mit Recht erkannt hat. Man sieht, dass in dieser Zeit der Schwerpunkt des äthiopischen Reiches bedeutend nach Süden vorgeschoben ist.

Eine weitere Scheidung dieser Stelen können wir auf Grund der griechischen Quellen vornehmen. In den Zeitraum, welchem diese verschiedenen Stelen angehören, fallen zwei Züge ägyptischer Fürsten nach Aethiopien. Der erstere, von Psametik II. ausgeführt, ist durch die Inschriften von Abu-Simbel berühmt,[6] kommt jedoch für uns weniger in Betracht. In die äthiopischen Verhältnisse eingreifend war dagegen der Feldzug des Kambyses. Schon Duncker[7] hat die Unhaltbarkeit des herodotischen Berichtes dargethan, wenn er auch seinerzeit in der Bestimmung der persischen Eroberungen im

---

[1] Guide au Musée de Boulaq, S. 61: ‚on ne saurait la placer plus haut que la fin de l'époque persane ou le commencement de l'époque grecque'.

[2] Z. 15. Ausserdem werden in der Inschrift noch König Peõnche Aler Z. 8, 16 und König Aspalod R. Z. 35, 39 erwähnt.

[3] Z. 94. Ein anderes Syene hätte doch durch irgend einen Beisatz unterschieden werden müssen.

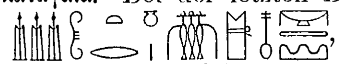
[4] Z. 100, 105, 137, 147.

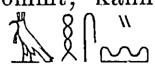
[5] Z. 4, 5, 22.

[6] Vgl. unseren Aufsatz Ποτασιμτο in den Wiener Studien für classische Philologie 1882, S. 164 f.

[7] Geschichte des Alterthums[5] IV, S. 419 f., vgl. Wiedemann, Geschichte Aegyptens, S. 670 f.

Süden vielfach zu weit gegangen ist. Noch in der römischen Kaiserzeit lag in der Nähe des dritten Kataraktes ein Ort mit Namen Καμβύσου ταμιεῖα.[1] Meroë verdankte nach den Angaben von Diodor, Strabo und Josephos, welche auf Artemidoros zurückgehen,[2] Kambyses seinen Ursprung.

Das Entscheidende ist für mich, dass die an Aegypten grenzenden Theile Aethiopiens in die Steuereinrichtung des Königs Dareios einbezogen waren und thatsächlich noch in der Mitte des 5. Jahrhunderts, zur Zeit Herodot's, den Persern zinsten. Damit stimmt es, wenn in der Stele des Königs Dareios aus Chaluf am Isthmos[3] die , ... Neger als unterworfen erscheinen. Aethiopen dienten auch im Heere des Xerxes.[4] Die Stelle, in welcher Herodot[5] sich über die Tribute der Aethiopen äussert, ist ungemein wichtig: Αἰθίοπες οἱ πρόσουροι Αἰγύπτῳ τοὺς Καμβύσης ἐλαύνων ἐπὶ τοὺς μακροβίους Αἰθίοπας κατεστρέψατο, οἱ περί τε Νῦσαν τὴν ἱρὴν κατοικέαται καὶ τῷ Διονύσῳ ἀνάγουσι τὰς ὁρτάς. οὗτοι οἱ Αἰθίοπες καὶ οἱ πλησιόχωροι τούτοισι . . . . οἰκήματα δὲ κεκτέαται κατάγαια. Bei der letzten Bemerkung wird man an den Namen , an die Trogodyten Nubiens erinnert.[6] Die langlebigen Aethiopen werden an dieser Stelle wie auch an einer anderen des Plinius[7] als die Bewohner der Insel und Stadt Meroë gefasst.

Wichtig wäre es für uns, den Umfang des äthiopischen Gebietes festzustellen, welches den Persern unterthan war. Der Name Νύσα, der an dieser und einer anderen Stelle[8] Herodot's vorkommt, kann kaum etwas anderes sein als das hieroglyphische  Nuḥs, das Negergebiet. Der Name des Gebietes südlich von der ägyptischen Grenze bei Syene und Elephantine, den Herodot bei seinem Aufenthalte[9] in

---

[1] Ptolemaios IV, 7; Plinius H. N. VI, 29.

[2] Diodor I, 33; Strabo 790; Josephos A. I, II, 10, 2; vgl. v. Gutschmid, Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients, S. 68 und Anm.

[3] Mariette bei Ménant im Recueil IX, S. 142 und 143.

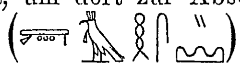
[4] VII, 69. [5] III, 97.

[6] Trogodytische Aethiopen werden bei Herodot auch IV, 183 erwähnt.

[7] VI, 35. [8] II, 146.

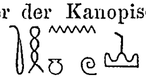
[9] Zu der Transcription vgl. die Form Τέως des Namens  T'e-ḥor, welche zu der unterägyptischen Form Τάχως sich vielleicht so verhält,

diesem Gebiete [1] zur Genüge gehört haben wird, erinnerte ihn an das homerische Nysa und die grosse Verehrung, welche Osiris-Dionysos [2] in diesen Gebieten genoss — man vergleiche nur die Götterliste am Schlusse der Ḥarsaatef-Inschrift [3] — musste ihn in seiner Ansicht bestärken. Diese Gleichsetzung ist nicht schlechter als die von Troja mit  To-rowu, [4] von Babylon mit  Ei-Ba(l)bel. [5]

In der Zeit der Thethmôsiden taucht für die äthiopischen Gebiete die charakteristische Bezeichnung ‚Negerland‘ To-Nuḥs auf. Wir finden sie unter Amenôthes II. in der Inschrift von Amada. Ein gefangener syrischer Fürst wird nach Napata geführt, um dort zur Abschreckung der Bewohner des Negerlandes () aufgeknüpft zu werden. [6] Ramses II. berühmt sich in einer Inschrift aus Abu-Simbel, er habe die Bewohner des ‚Negerlandes‘ nach Tomaḥe und die Āmu-Semiten nach Nubien geführt. [7] Aus diesen Stellen tritt uns das ‚Negerland‘ als specielle Bezeichnung der südlichsten, den Aegyptern unterworfenen Gebiete entgegen und ich möchte daher dasselbe südlich von Napata, der Hauptstadt von Kasch, suchen, vor Allem das Gebiet von Meroë zu demselben rechnen. In der Stele des Königs Ḥarsaatef, welcher in Meroë thronte, wird das ‚Negerland‘ erwähnt.

Auch hierin zeigt sich bei dieser im vierten Jahrhunderte entstandenen Stele ein charakteristischer Unterschied gegen frühere Uebungen. Während in der sogenannten Krönungsstele,

---

wie Νύσα zu Nechesia (vgl. unten S. 65, A. 2). Ebenso ist Θων, welcher bei Herodot als Wächter der Kanopischen Nilmündung erscheint, doch wohl nichts anderes als  Tḥnu, der Libyer.

[1] Vgl. den dritten Theil dieser Studien, S. 67.

[2] Herodot II, 144 Ὄσιρις δέ ἐστι Διόνυσος κατὰ Ἑλλάδα γλῶσσαν.

[3] Es werden hier nicht weniger als zehn Osiris genannt, darunter einer von Napata.

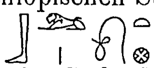
[4] Brugsch, Aeg. Zeitschr. 1867, S. 89 f. und Dict. Géogr. S. 451 f.

[5] Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer II, S. 49.

[6] III Lepsius 65 a, Z. 19.

[7] Rosellini, M. St. T. LXXXIII. Das Land To-nuḥse wird auch in einer anderen Inschrift von Abu-Simbel aus der Zeit Ramses II. genannt; vgl. Champollion, Monuments, Text I, 47.

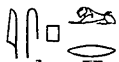
welche allem Anscheine nach von König Aspalod aus der Zeit vor der Gründung, beziehungsweise Erhebung von Meroë zur Residenz, herrührt,[1] von dem Königthume von Kasch, den Kronen und Sceptern dieses Landes die Rede ist, der König ‚im ganzen Lande Kasch‘ gepriesen wird und ‚Herrinnen von Kasch‘ in diesem und älteren Texten gleichsam als Fortsetzung der ‚Königssöhne von Kasch‘ erscheinen,[2] erhält König Ḥarsaatef die Krone des ‚Negerlandes‘, wird ihm vom Gotte Amon von Napata das ‚Negerland‘ übergeben.[3] Das ‚Negerland‘ mit der Hauptstadt Meroë verdrängt in dieser Zeit das Reich von Kasch mit der Hauptstadt Napata. Napata behauptet aber auch in dieser späteren Zeit die Stellung als religiöses Centrum Aethiopiens. Man darf es wohl als wahrscheinlich hinstellen, dass das heilige Nysa speciell bei dem ‚heiligen Berge‘ von Napata zu suchen ist. Neben Amon ward hier mit Vorliebe Osiris verehrt.

v. Gutschmid[4] hat geradezu angenommen, dass Kambyses das Reich von Napata zerstört habe. Wenn man diese Annahme auch nicht in ihrem vollen Umfange aufrecht erhalten kann, so wird man doch zugeben müssen, dass durch den Zug des Kambyses und die Festsetzung der Perser in einem grossen Theile des alten äthiopischen Gebietes der Anstoss zu der Entstehung einer neuen Residenzstadt, Meroë, gegeben war. Es kann kein Zufall sein, dass erst in jenen äthiopischen Stelen, welche wir als die jüngsten erkannt haben,  Meroë auftaucht. Es ist ferner ausgeschlossen, die Stele des Ḥarsaatef, welche eine Reihe von Städten nicht weit von der äthiopischen Grenze als zu Aethiopien gehörend aufzählt, in die Zeit zu setzen, wo ein grosser Theil des äthiopischen Reiches den Persern zinste. Damit erhalten wir rein auf Grund historischer Indicien wichtige Hilfsmittel zur Datierung dieser äthiopischen Stelen; sie sind nach Herodot's Reise nach Aegypten, frühestens in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts entstanden — ein Ergebniss, welches mit dem von Maspero[5] gewonnenen vorzüglich übereinstimmt.

[1] Vgl. oben S. 57, A. 3.
[2] Z. 12, 13, 19—21, 22, 26; vgl. auch o. S. 54.
[3] Z. 5, 11, 12. [4] A. a. O. (S. 59, A. 2). [5] A. a. O. (S. 58, A. 1).

Wir gewinnen den Eindruck, dass der Einfluss der Perser, namentlich unter Kambyses und Dareios, in diesen Gebieten ein viel bedeutenderer war, als man gemeinhin annimmt. Handelspolitische Rücksichten waren massgebend. Dareios hat wie Neko[1] und später Ptolemaios Philadelphos an der Verbindung des Nils und des rothen Meeres gearbeitet, in seinem Auftrage hat Skylax, von den Indusmündungen aus, die Umsegelung Arabiens ausgeführt. In der Oase el Khargeh haben Dareios I. und II. bedeutende Bauten hinterlassen.

Nach dem Gesagten gliedert sich die äthiopische Geschichte in dieser Zeit folgendermassen:

König  Aspalod.
Feldzug des Kambyses, Entstehung von Meroë.
Die Aegypten benachbarten Aethiopen zinsen den Persern unter Kambyses, Dareios, Xerxes, Artaxerxes.
König Ḥarsaatef } 4. Jahrhundert.
König Nastisanen }

Zu der Annahme eines doppelten Meroë, für welche mit besonderer Wärme Lepsius eingetreten ist, von denen das eine in der Nähe von Napata bei einem weissen Felsen (Merawi), das andere in den Ruinen von Begerawieh zu suchen wäre, liegt kein Grund vor. Die Verlegung des Schwerpunkts des Reiches nach Meroë (Begerawieh) fällt nicht in die Zeit des Ergamenes, sondern sie wird schon von Herodot vorausgesetzt. Wenn Augustus im Monumentum Ancyranum sagt: ‚in Aethiopiam usque ad oppidum Nabata perventum est, cui proxima est Meroë', so muss man festhalten, dass hier vom Standpunkte

[1] Die Umschiffung Afrika's durch phönikische Schiffe im Auftrage des Königs Neko muss während der kurzen Zeit unternommen worden sein, da Neko nach der glücklichen Schlacht von Megiddo, und während der Auflösung des assyrischen Reiches, wie die Thethmôsiden Herr von ganz Syrien war, wo ihm die phönikischen Städte und damit alle Colonien derselben an der nord- und westafrikanischen Küste gehorchten. Da mochte er, der selbstverständlich auch den grössten Theil der afrikanischen Küste des rothen Meeres beherrschte, sich thatsächlich als Herrn von ganz Afrika fühlen, und sich veranlasst sehen, dies durch die Durchführung (die man sich wohl viel einfacher gedacht haben wird, als sie in Wirklichkeit war) des kühnen Planes zu documentiren und abzuschliessen.

eines Römers gesprochen wird. Im Verhältniss zu der Entfernung von Rom nach Napata mochte die von Napata nach Meroë gering erscheinen. Denn wäre hier ein in unmittelbarer Nähe von Napata gelegenes Meroë vorausgesetzt, so müsste man fragen, warum die Römer dasselbe nicht belagert, genommen hätten.

Im classischen Alterthume waren die Aethiopen als langlebig, langhändig und als kräftige Bogenspanner bekannt. Den Ichthyophagen, welche Kambyses dem Aethiopenkönige als Gesandte und Späher geschickt hatte, gab dieser einen Bogen mit,[1] mit der Botschaft, wenn die Perser diesen leicht spannen könnten, so mögen sie gegen die Aethiopen zu Felde ziehen, sonst sollten sie Gott danken, dass die Aethiopen sie mit Angriffen verschonten. Nur Smerdis — so erzählt Herodot[2] — vermochte den von den Aethiopen geschickten Bogen zwei Finger breit zu spannen. Charakteristisch ist es, dass in der Inschrift von Amada in Aethiopien[3] Pharao Amenôthes II. sich berühmt   ‚nicht ward sein Bogen gespannt von seinen Kriegern, von den Königen der fremden Länder (und) den Fürsten der Rth(e)nnu‘.[4] Dementsprechend spielt auch der Bogen in den äthiopischen Inschriften eine grosse Rolle.[5]

Als Aegypten in der Ptolemäerzeit wieder selbstständig wurde, richtete man ein besonderes Augenmerk auf die Entwicklung des ägyptischen Handels. Wir wissen, das Ptolemaios Philadelphos eine Expedition zur Erforschung der Küsten des rothen Meeres ausschickte,[6] zahlreiche Städtegründungen, alle jedoch auf der afrikanischen Seite des rothen Meeres, werden auf ihn zurückgeführt; ein praefectus, allem Anscheine nach

---

1 Herodot III, 21. Ueber den äthiopischen Bogen vgl. Lepsius Aeg. Zeitschr. 1872, S. 79 f.

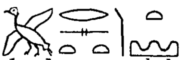
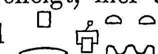
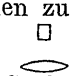
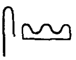
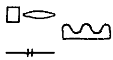
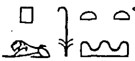
2 III, 30. 3 III Lepsius 65 a, Z. 2 und 3.

4 Dieser Satz stand auch in dem allem Anscheine nach aus Elephantine stammenden Denkmale Amenôthes II., welches v. Bergmann (Recueil VI) publicirt hat.

5 Lepsius a. a. O. Vgl. auch die Stele des Harsaatef.

6 Diodor III, 42, Strabo 770; vgl. Lumbroso, Recherches sur l'économie politique de l'Égypte S. 141 f.

der Trogodytenküste, mit Namen Philon, wird aus seiner Zeit bei Plinius[1] erwähnt. Auch den Kanal zwischen dem Nil und dem rothen Meere hat er erneuern lassen, doch hat sich immer wieder — voraussichtlich wegen der oben[2] behandelten Windverhältnisse im rothen Meere, welche der Schiffahrt in den nördlichsten Theilen des rothen Meeres die grössten Schwierigkeiten entgegenstellen — diese angestrebte Verbindung als unpraktisch erwiesen.

Ein merkwürdiges Denkmal dieser Bestrebungen des Königs Ptolemaios II. liegt in der von Naville gefundenen Pithom-Stele vor.[3] Aus derselben ersehen wir, dass Ptolemaios in seinem 6. und 12. Regierungsjahre die Stadt Heroopolis besucht hat — in dem letzteren Jahre gemeinsam mit seiner Schwester und Frau Arsinoë —; in dem 13. Jahre (das Datum steht nicht ganz sicher) hat er die Gründung der Stadt Arsinoë am Meerbusen von Suez vorgenommen und eine Expedition nach dem Süden ausgesendet. Die geographischen Benennungen dieser Inschrift sind einer näheren Erwägung werth. Unmittelbar an den Bericht über den Besuch des Königs in Heroopolis schliesst sich die Mittheilung von einer Expedition ins Land  Prste. Naville[4] ist geneigt, hier an Persien zu denken, welches in den Texten bald ,[5] bald   oder ,[6] bald [7] geschrieben wird. Sachliche Erwägungen gestatten mir nicht, diese Ansicht zu theilen. Wir stehen im Jahre 290—289 v. Chr. Aus dieser Zeit haben wir keinerlei Nachrichten über einen Zug des Ptolemaios Philadelphos, der persische Gebiete berührt hätte. Dazu kommt, dass der Zug gegen das Land Prste sich an den Besuch des Königs in Heroopolis unmittelbar anschliesst. Man wird vielmehr daran zu erinnern haben, dass in den geographischen Texten der Ptolemäerzeit ein Land Prste in derselben

[1] H. N. XXXVII, 108.

[2] S. 4 und f.

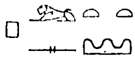
[3] The Store-City of Pithom[3], T. VIII—X und S. 18 f.

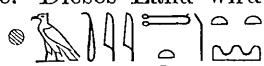
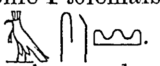
[4] A. a. O. S. 20.

[5] Decret von Kanopos Z. 6.

[6] Inschriften von Hammamât, III Lepsius 283 i, h, m, q.

[7] Inschrift aus Esneh aus der Zeit Euergetes I., Rosellini M. St. IV, T. 270.

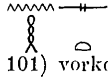
Schreibung wie in unserer Stele  vorkommt, welches den Gebieten zwischen dem Nile und dem rothen Meere, speciell östlich vom zwölften oberägyptischen Nomos entsprach.[1] Die Expedition Ptolemaios II. ins Land Prste ist sonach ein Seitenstück zu dem Zuge Ptolemaios I. gegen die  (s. oben S. 18 f.). In beiden Ländern war nicht viel zu erbeuten; Ptolemaios II. hat aus dem einen nur Götterbilder, Ptolemaios Soter aus dem anderen Sclaven, Sclavinnen und Götterbilder gebracht. Ausdrücklich werden in beiden Fällen die Götterbilder als ägyptische, d. h. doch wohl aus Aegypten erbeutete — man denke an die Züge der Blemmyer und an ihre Vorliebe für die Götterbilder der Isis (oben S. 25) — bezeichnet.

Die Expedition Ptolemaios II. fand allem Anscheine nach zu Schiffe, die Küste entlang statt. Sie erstreckte sich bis zum Lande  (Z. 11), Chathe. Dieses Land wird in der etwas abweichenden Schreibung  Chathîth nochmals (Z. 22) erwähnt; es wurde von der zum Zwecke der Anlegung der Colonie Ptolemaïs Epitheras nach Süden ausgeschickten Expedition des Jahres 13 berührt. Das Gebiet, in welchem die Colonie Ptolemaïs Epitheras angelegt wird, heisst das Land ‚Nuḥs' . Man sieht, wie diese Bezeichnung, die wir oben besprochen haben, bereits die Gesammtheit der südlich der ägyptischen Grenze gelegenen Negerländer umfasste.[2]

Sehen wir Ptolemaios Philadelphos, den Angaben der Inschrift von Pithom zufolge, selbst entlegene Theile Aegyptens zu wiederholten Malen besuchen, ja sogar einmal eine Ex-

---

[1] Dümichen, Recueil IV, 63, 9; 72, 7; 74, 7. Text S. 43; vgl. Brugsch, Geographische Inschriften III, S. 65 und jetzt Wiedemann, Aegyptologische Studien, S. 41.

[2] Nicht zu verwechseln damit ist der Name , Nḥs(t), welcher bereits in den Listen Thethmôsis III. (Nr. 101) vorkommt. Schon Brugsch hat denselben mit dem Hafen Νεχεσια, welcher nach Ptolemaios südlich von Λευκὸς λιμήν lag, (vgl. Revue égyptologique II, S. 328: Nechesia ‚dont les ruines se voient encore aujourd'hui au nord du mont Zebara dans la proximité de la mer Rouge') zusammengestellt.

pedition an die Küste des rothen Meeres unternehmen, so werden wir daran erinnert, dass sich an ihn eine von Cicero[1] erhaltene Anekdote knüpft, wonach er auf einer Reise durch Aegypten hungrig in eine Bauernhütte kam und das schwarze Brot, das man ihm reichte, mit grossem Behagen verzehrte; nie habe ihm etwas besser geschmeckt als dieses grobe Brot; es wäre dies das erste Mal, dass er wirklichen Hunger gehabt. Sein geschichtskundiger Zeitgenosse, der Gewährsmann Diodor's,[2] konnte ihm freilich nachweisen, dass schon Pharao Tnephachthos dasselbe erlebt habe.[3] Für die Geschichte jener Zeiten wird man, da der angebliche Zug nach Persien wegfällt, vielleicht schliessen können, dass die in der Inschrift von Pithom erwähnten Jahre durch grosse kriegerische Verwicklungen nicht bezeichnet waren. Die Kämpfe mit Magas und der Aufstand der Kelten gehören bald nach 279.[4]

Es ist bezeichnend, dass unter den Gründungen Ptolemaios II. am rothen Meere in der Inschrift von Pithom nur die von Ptolemais Epitheras, und zwar ganz ausführlich erwähnt wird. Diese Colonie ist etwa in der Gegend zu suchen, wo nach unseren Ausführungen das Land Punt lag. So hatte Ptolemaios auf dem Seewege mit den Centren des äthiopischen Reiches, mit Napata und Meroë, Fühlung gewonnen. Eine directe Beherrschung dieser Küste durch meroïtische Fürsten scheint für diese Zeit jedoch ausgeschlossen zu sein. Ptolemaios Philadelphos ist auch nilaufwärts mit einem Heere vorgedrungen; erst von dieser Zeit an datirt Diodor die nähere Bekanntschaft der Griechen mit Aethiopien.[5] Dieser Feldzug steht wohl in Verbindung mit der inneren Revolution, welche sich in Aethiopien in jener Zeit vollzog. König Ergamenes liess die Priester in Napata von seinen Soldaten ermorden und brach mit den alten theokratischen Einrichtungen des

---

[1] Tusc. V, 34, 97. [2] I, 45.

[3] Vgl. unser ‚Manetho und Diodor' in diesen Sitzungsberichten, Bd. XCVI, S. 251 [17].

[4] Vgl. Koepp, Ueber die syrischen Kriege der ersten Ptolemäer, Rhein. Museum, Bd. 39, S. 209 f. Gehrke, Die Geschwisterehe, Rhein. Museum, Bd. 42, S. 270 f. Wiedemann, Die Ehe des Ptolemaios Philadelphos mit Arsinoë, Bd. 40, S. 81 f.

[5] I, 37.

Staates.[1] Ausdrücklich wird von Diodor hervorgehoben, dass er griechischer Bildung theilhaftig war — μετεσχηκὼς Ἑλληνικῆς ἀγωγῆς καὶ φιλοσοφήσας. Langsam breitet sich von dieser Zeit an die Kenntniss des Griechischen in Aethiopien aus.

Am Ausgange des dritten Jahrhunderts besass man, wie die Fragmente des Eratosthenes bei Strabo[2] bezeugen, eine allgemeine Kunde der Küste bis etwa zum Cap Guardafui hin. Euergetes I. hat neben Philadelphos den Verkehr in diesen Gebieten mächtig gefördert. Keine einzige der Gründungen der Ptolemäer liegt jedoch südlich der Meerenge. Agatharchides, welcher unter Ptolemaios Epiphanes schrieb, schliesst seine Beschreibung der Völker des Südens mit Πτολεμαῒς πρὸς τῇ θήρᾳ; über die weiteren Völker und den Weihrauch, welchen das Land der Trogodyten bringe — sagt er — könne er sich nicht äussern, da er zu alt sei und die Aufstände in Aegypten eine nähere Erkundigung nicht zuliessen. Unter den ‚ἀποστάσεις‘ sind vor Allem die von Aethiopien aus geförderten Aufstände in Oberägypten gemeint.[3] Ueber die Küste bis Πτολεμαῒς πρὸς τῇ θήρᾳ werden allem Anscheine nach die Ptolemäer eine unmittelbare Herrschaft ausgeübt haben. Jedenfalls haben sie mit derselben auch in bewegten Zeiten stetige Beziehungen aufrecht erhalten.

Vergleicht man den Bericht des Eratosthenes mit den Angaben des Artemidoros, welche die unmittelbare Quelle Strabo's bilden, so sieht man, dass die nähere Erforschung der Somaliküste dem zweiten Jahrhunderte zuzuweisen ist. Auch für die ethnographischen Verhältnisse sind Angaben des Eratosthenes bei Strabo[4] ungemein wichtig. ‚Die Megabarer und Blemmyer wohnen unterhalb Meroë vom Nil bis zum rothen Meer hin, sie gehorchen den Aethiopen und grenzen an Aegypten. Am Meere wohnen die Trogodyten. Zur linken des Nils wohnen die Nubier, ein grosses Volk, nicht den Aethiopen unterthan, sondern in mehrere Königreiche getheilt.‘ Eratosthenes ist überhaupt der erste Zeuge, welcher der Nubier Erwähnung thut. Charakteristisch ist die scharfe

---

[1] Diodor III, 6; Strabo 823.
[2] 769.
[3] Vgl. Studien II, S. 45 (Bd. CV dieser Sitzungsberichte, S. 371).
[4] 786.

Unterscheidung, welche Strabo an dieser und einer anderen Stelle[1] zwischen den Nubiern und den gegen Meroë hin wohnenden Aethiopen macht.[2]

Mit der Erneuerung der Beziehungen Aegyptens zu den südlichen Küsten des rothen Meeres taucht auch das Land Punt in den ägyptischen Texten wieder auf. Es wird zu wiederholten Malen in den Völkerlisten aufgeführt, welche die den Ptolemäern unterthänigen Gebiete enthielten. Einmal heisst es von einem Ptolemäerkönig, ‚er habe durchstreift das Land Punt', [3] ein anderes Mal ‚er habe den Weg nach Punt eingeschlagen, Gaben erhalten von den Götterländern und wunderbare Producte von dem Lande Fecher'.[4] Da Arabien und die Somaliküste zu dem Ptolemäerreiche nicht gehörten, so konnte auch in dieser Zeit Punt, wenn überhaupt, dann nur in übertragener Bedeutung eines dieser beiden Gebiete bezeichnen. Einer ganz befriedigenden Erklärung harrt noch immer die auch von uns besprochene[5] Stelle der Inschrift von Edfu, welche Ptolemaios Alexander nach Punt fliehen lässt, während die griechischen Autoren von seiner Flucht nach Myra in Lykien und von da nach Kypros berichten.

Schon im zweiten Jahrhunderte wurde das äthiopische Reich, dem durch Ergamenes neue Bahnen gewiesen waren, der griechischen Herrschaft in Oberägypten gefährlich. In einem anderen Theile dieser Studien wurde darauf aufmerksam gemacht,[6] dass die Unruhen in Oberägypten unter Ptolemaios Epiphanes, von denen wir aus demotischen und hieroglyphischen Texten Kunde erhalten haben, im Reiche von Napata ihre Stütze fanden. Die in den demotischen Contracten vorkommenden Könige in Theben sind allem Anscheine nach Könige von Aethiopien. Den schwankenden Besitzstand an der äthiopischen Grenze bezeugt der Umstand, dass an den Wänden von Tempeln, welche von den Ptolemäern zu bauen begonnen wurden, wir

[1] 819.

[2] Vgl. Vivien de Saint-Martin, Le Nord de l'Afrique S. 81 f.

[3] Dümichen, Recueil IV, T 98, 1 fl.

[4] Dümichen a. a. O. IV, T 100, A und Mariette, Denderah I, T. 79 a und 1.

[5] Studien II, S. 53 [379] f. und Maspero, Aeg. Zeitschr. 1883, S. 67; vgl. auch Studien III, S. 23 [651].

[6] II, S. 42 [368].

die Cartouchen äthiopischer Könige lesen und umgekehrt. Der Tempel von Pselkis wurde nach Champollion's Angaben von Ergamenes begonnen, von Euergetes I., Philopator und Euergetes II. fortgesetzt, von Augustus vollendet. Den Tempel von Parembole begann ein Aethiopenkönig, Atharamon zu bauen, fortgesetzt und vollendet wurde derselbe von Philopator, Augustus und Tiberius. Noch unter Augustus ward ein Vorstoss nach Norden versucht, welcher durch Gaius Petronius leicht zurückgewiesen wurde.[1] Bald darauf entstand dem äthiopischen Reiche ein mächtiger Rivale im Süden.

Es reicht sonach die Blüthezeit des meroïtischen Reiches von dem vierten bis zum ersten Jahrhunderte v. Chr. In dieser Zeit entstand die hieroglyphisch-meroïtische Schrift. Merkwürdig ist eine Stelle bei Diodor,[2] aus welcher man folgern müsste, dass am Anfange des ersten Jahrhunderts v. Chr. die demotisch-meroïtische Schrift noch nicht bestand, dagegen die hieroglyphisch-meroïtische allgemeiner Anwendung sich erfreute.

Die Gründung des axumitischen Reiches mit seinem Emporium von Adulis gehört dem ersten Jahrhunderte n. Chr. an. Strabo, der den Zug des Petronius gegen Napata beschreibt, erwähnt Adulis nicht,[3] Plinius nennt Adulis (Aduliton oppidum) bereits ein ‚maximum emporium Trogodytarum'.[4] Der anonyme Verfasser des Periplus des rothen Meeres, der unter Vespasian schrieb, kennt einen König von Axum mit Namen Zoskales.[5]

Die Entstehung des axumitischen Reiches hat den Untergang des Reiches von Napata-Meroë in seinem alten Umfange herbeigeführt. Der Feldzug des Petronius gegen Napata aus der Zeit des Kaisers Augustus ist bekannt. Die Apostelgeschichte[6] erwähnt einen Eunuchen der Königin der Aethiopen Kandake. Die Centurionen des Kaisers Nero, welche zur Entdeckung der Nilquellen ausgeschickt wurden[7] und bis zu

---

1 Mommsen, Römische Geschichte V, 594.

2 III, 6. 3 S. o. S. 23.

4 H. N. VI, 33.

5 Vivien de Saint-Martin, Le Nord de l'Afrique, S. 204.

6 VIII, 27. Vgl. Wiedemann, L'Ethiopie au temps de Tibère et le trésorier de la reine Candace, Muséon 1884.

7 Plinius H. N. VI, 35 und Seneca, Quaest. Natur. VI, 8.

jenem Punkte vordrangen, wo Papyrusdickichte das Vordringen unmöglich machten,[1] führen noch Napata, sowie einen König der Aethiopen an. Dagegen kennt die Inschrift des namenlosen Königs von Adulis,[2] welche wir dem Sammelfleisse des Kosmas Indikopleustes verdanken, kein äthiopisches Reich zwischen Axum und den ägyptischen Grenzen mehr, sie nennt nur die Βεγα, wahrscheinlich die Beǵa, und die Ταγγαιτες, die Bewohner der Berglande Taka in jenen Gebieten. In der Ansetzung der Lage von Napata begeht der Geograph Ptolemaios einen bedeutenden Fehler.[3]

Durch die Gründung des Reiches von Axum war der ganze Handel an die Küste von Adulis gezogen worden. Aber noch mehr. König Zoskales beherrschte die ganze Küste von dem Lande der Moschophagen, also etwa von Suakin an bis zu den Somaliländern (μέχρι τῆς ἄλλης Βαρβαρίας). Aus diesen Angaben müssen wir schliessen, dass die Macht dieses axumitischen Königs schon bis zum Herzen des äthiopischen Reiches heranreichte. Ueber Kämpfe zwischen den axumitischen und meroïtischen Fürsten erfahren wir aus unseren Quellen nichts. Sicher ist, dass, als die Inschrift, die bei Kosmas vorliegt, entstand, ein meroïtisches Reich nicht mehr bestand. Solche Veränderungen vollziehen sich in Afrika sehr rasch. Der ganze Handel Innerafrika's mit der Küste zog sich nach Süden. Die alten Metropolen verfielen.

Die Bewohner des Küstenstriches bei Suakin bis hinauf zu den ägyptischen Grenzen, die Blemmyer, welche aus dem früher in diesen Gebieten so lebhaften Handel, durch Erhebung von Zöllen von den durchziehenden Karawanen, Vortheil gezogen, sahen sich in ihren vitalsten Interessen geschädigt und es ist gewiss kein Zufall, wenn etwa von dieser Zeit an die Streifereien der Blemmyer in das römische Aegypten beginnen.[4]

---

[1] Eine anschauliche Schilderung der Schwierigkeiten, welche in jenen Gegenden das Vordringen unter Umständen unmöglich machen, bei Schweinfurth, Im Herzen von Afrika, S. 111 f. und namentlich 114; vgl. auch Vivien de Saint-Martin, Le Nord de l'Afrique S. 164 f.

[2] Vgl. über die Zeit Vivien de Saint-Martin, a. a. O. S. 229 f.

[3] Vgl. Vivien de Saint-Martin a. a. O. S. 161 und 469.

[4] Die griechischen Quellen über die Blemmyer bei Letronne, Histoire du Christianisme en Égypte, en Nubie, et en Abyssinie, jetzt Oeuvres

Einen Blemmyerfürsten als Zeitgenossen des Pescennius Niger erwähnt ein Epigramm in der domus Pescenniana, welches Lumbroso[1] behandelt hat. Sie werden, namentlich während der inneren Wirren im römischen Reiche im dritten Jahrhunderte, für den Bestand der ägyptischen Provinz gefährlich. In dieser Zeit etwa siedeln sich die Blemmyer im Nilthale an, südlich der ägyptischen Grenze von Primis bis Talmis. In diesen Sitzen fand sie im fünften Jahrhunderte der griechische Geschichtschreiber Olympiodoros, der ihre Propheten erwähnt und ihnen überhaupt einen gewissen Grad von Cultur zugesteht. Von diesen festen Punkten aus haben sie zu wiederholten Malen Gebiete in Oberägypten durch längere Zeit besetzt gehalten. Während sich diese Wandlungen in den nördlichen Theilen des früheren äthiopischen Reiches vollzogen, scheinen sich die Nubier, welche Eratosthenes schon als unabhängig von den Aethiopen kannte, in dem Reste desselben festgesetzt zu haben. In den demotischen Inschriften von Philae erscheinen neben den Königen von Kusch (vielleicht den Blemmyerfürsten) auch Könige des Landes der Nuḫse (Nubafürsten?).

Kaiser Diokletian hat die römischen Truppen aus dem Collimitium gezogen. Prokop tadelt die Massregel, wohl mit Unrecht. Hauptsächlich mag Diokletian von der Erwägung geleitet worden sein, dass die Behauptung jenes weitgezogenen Gebietes Opfer erheischte, welche in keinem Verhältnisse standen zu den Vortheilen, welche sie bot. Es war viel bequemer, die Producte des ostafrikanischen Binnenlandes über Adulis zu beziehen, von wo sie in verhältnissmässig kurzer Zeit nach Alexandrien gebracht wurden. Vollends nach dem Untergange des äthiopischen Reiches von Napata und Meroë wird der Handel von Syene nilaufwärts ungemein beschwerlich und minimal geworden sein. In diesem Sinne muss man es verstehen, wenn Prokop an der bekannten Stelle sich äussert:[2]

choisies, I. Serie I, S. 25 f.; die koptischen bei E. Revillout, Mémoire sur les Blemmyes à propos d'une inscription copte trouvée à Dendur in den Mémoires présentés par divers savants à l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres. Serie I, Band VIII, 2, S. 371 f.

[1] L'Egitto al tempo dei Greci e dei Romani S. 51 f.

[2] Bellum persicum I, 19.

ἡνίκα δὲ ὁ Ῥωμαίων αὐτοκράτωρ Διοκλετιανὸς ἐνταῦθα γενόμενος κατενόησεν ὅτι δὴ τῶν μὲν ἐκείνῃ χωρίων ὁ φόρος λόγου ἄξιος ὡς ἥκιστα ἦν.

Eine bedeutende Wandlung trat in den Verhältnissen an der ägyptischen Grenze ein, als die Nubier zum Christenthume bekehrt wurden. Dieses Ereigniss gehört etwa dem fünften Jahrzehnte des sechsten Jahrhunderts an. Abulfaraǵ lässt dasselbe auf Anregung der 548 gestorbenen Kaiserin Theodora während der Verbannung des Patriarchen Theodosios von Alexandrien nach Konstantinopel stattfinden. Da Theodosios im Jahre 540 Alexandrien verlassen hat, so ist das fragliche Ereigniss zwischen 540—548 anzusetzen. Damit stimmt, dass Kosmas Indikopleustes in dem 547[1] geschriebenen elften Buche der ‚Christlichen Topographie', die Nubier bereits als Christen kennt. Etwa gleichzeitig war das Vorgehen von Narses, dem Persarmenier[2] gegen die Propheten und Statuen der Isis auf Philae erfolgt, von dem Prokop in der oben angezogenen Stelle meldet. Damit waren die heidnischen Blemmyer in erster Reihe betroffen, welche, wie wir wissen, der Göttin Isis besondere Verehrung zollten. Die Priester der Isis, welche auf Philae in der Mitte des fünften Jahrhunderts in griechischer und demotischer Schrift sich verewigten, waren wohl Priester der Blemmyer.

Seit Letronne[3] pflegt man die Inschrift des Königs Silko von Nubien als christlich anzusehen und anzunehmen, dass die Nubier zu der Zeit, wo die Inschrift im Tempel des Sonnengottes Mandulis in Talmis gesetzt wurde, bereits zum Christenthume bekehrt waren. Für die Aufstellung von Letronne waren

---

[1] Zu der Frage nach der Datierung der einzelnen Bücher der Topographie sind zwei Finsternisse heranzuziehen, welche in dem sechsten Buche erwähnt werden, und von dem damals in Alexandrien weilenden Presbyter von Antiochien Stephanos vorausgesagt wurden; die eine, eine Sonnenfinsterniss, fand am 12. Mechir (ἀπαιτηθεὶς τῷ Θὼθ μηνὶ, τῆς παρούσης δεκάτης ἰνδικτιόνος ... ἔφη γενέσθαι ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ κατὰ τὴν δωδεκάτην τοῦ Μεχὶρ μηνός. ἥτις καὶ γέγονε) also am 6. Februar 547 (v. Oppolzer's Kanon Nr. 4170), die andere, eine Mondesfinsterniss am 24. Mesori (. . . καὶ σεληνιακὴν Μεσορὶ κδ' πάλιν τῷ αὐτῷ καιρῷ) also am 17. August 547 (v. Oppolzer's Kanon, Nr. 2709).

[2] Mémoire sur les Blemmyes, a. a. O. S. 443 Note complémentaire.

[3] L'inscription grecque déposée dans le temple de Talmis en Nubie par le roi nubien Silco 1833, jetzt Oeuvres choisies, I. Serie, Bd. I, S. 3f.

namentlich zwei Stellen der Inschrift selbst massgebend; die eine Z. 3: καὶ ὁ Θεὸς ἔδωκέν μοι τὸ νίκημα, die andere Z. 8: καὶ ὤμοσάν. (d. h. die Blemmyer) μοι τὰ εἴδωλα αὐτῶν. Auf die Gegenüberstellung von ὁ Θεὸς auf der Seite des Königs Silko und der εἴδωλα auf der Seite der Blemmyer ward besonderes Gewicht gelegt. Ueber die erste Stelle bemerkt Letronne: ,'O Θεὸς' pris absolument et sans désignation quelconque, ne se rencontre que dans des monuments chrétiens', über die zweite unter Hinweis auf den Sprachgebrauch der Septuaginta und der christlichen Autoren: ,Silco oppose évidemment aux idoles, objets de l'adoration vaine de ses ennemis, le Dieu souverain qui lui a donné la victoire'.[1]

Schon Franz[2] hat im Corpus der griechischen Inschriften auf die Hinfälligkeit des ersten Arguments hingewiesen. Er bemerkt von dem absoluten Gebrauch von ὁ Θεὸς ,nam huius usus exempla ne apud paganos quidem rara sunt'. Die Tragweite des zweiten Arguments dagegen ward von Franz nicht bestritten.[3] Dennoch wird man daran zu erinnern haben, dass εἴδωλα hier nicht anders als in einer Reihe von Stellen heidnischer Autoren gebraucht erscheint. So heisst es bei Polybios[4] bei Beschreibung von Spielen, welche Antiochos Epiphanes eingerichtet hatte: πάντων γὰρ τῶν παρ' ἀνθρώποις λεγομένων ἢ νομιζομένων θεῶν ἢ δαιμόνων, προσέτι δὲ ἡρώων εἴδωλα δίηγετο, τὰ μὲν κεχρυσωμένα, τὰ δ' ἠμφιεσμένα στολαῖς διαχρύσοις . . . εἵπετο δ' αὐτοῖς καὶ Νυκτὸς εἴδωλον καὶ Ἡμέρας Γῆς τε καὶ Οὐρανοῦ καὶ Ἠοῦς καὶ Μεσημβρίας und ähnlich bei Diodor[5] von den Bildern der zwölf grossen Götter, denen als dreizehnter Philipp von Makedonien zugesellt wurde: σὺν ταῖς ἄλλαις ταῖς μεγαλοπρεπέσι κατασκευαῖς εἴδωλα τῶν δώδεκα θεῶν ἐπόμπευε . . . σὺν δὲ τούτοις αὐτοῦ τοῦ Φιλίππου τρισκαιδέκατον ἐπόμπευε θεοπρεπὲς εἴδωλον. In den griechischen Zauberpapyrus Aegyptens war der Ausdruck, wie der Index von Wessely[6] zeigt, nicht selten. In einer Anrufung an den

---

1 A. a. O. S. 9.
2 C. I. Gr. III, Nr. 5072.
3 A. a. O.: ,quae verba dicere, nisi Christianus aut Judaeus potuit nemo.'
4 Polybios 31, 3, 13 und 15.
5 16, 92.
6 Griechische Zauberpapyrus von Paris und London in den Denkschriften der Wiener Akademie, Bd. XXXVI, S. 143 [167].

Gott Typhon wird sein ἰδωλον erwähnt.[1] Die fragliche Stelle der Inschrift König Silko's besagt sonach nur, dass die Blemmyer bei ihren Götterbildern geschworen haben und gestattet keinen Rückschluss auf den Glauben des Königs, der die Inschrift setzen liess.

Aber selbst, wenn der Sprachgebrauch der Inschrift eine grössere Bekanntschaft mit dem biblisch-christlichen verrathen würde, als dies nachweislich der Fall ist, so müsste man dieselbe auf Rechnung des Griechen oder, wie Lepsius[2] vermuthet, des Kopten, welcher die Inschrift verfasst hat, setzen.[3] Für den Glauben des Königs, der seine Inschrift nur nothdürftig verstanden haben dürfte, wird sich daraus kaum etwas schliessen lassen. Dagegen muss betont werden, dass bei einer christlichen Inschrift das Fehlen des Chrysmon ungemein auffallend wäre. Wir finden ferner keinerlei Erwähnung der Dreieinigkeit, von Christos, sonach keines der specifischen Kennzeichen, welche die von Christen herrührenden Inschriften und Papyrus dieser Zeit zeigen. Bei einem neubekehrten Volke wäre ein so verschämt auftretendes Christenthum zum mindesten sehr sonderbar. Das wahrscheinlichste ist anzunehmen, dass der θεὸς, der Silko zum Siege führte, der Sonnengott von Talmis war.

Zu einer Zeit, da die Nubier, welche im Norden und Süden der Ansiedelung der Blemmyer im Nilthale wohnten, zum Christenthum bekehrt wurden, war die Schliessung der Tempel von Philae und die Einkerkerung der heidnischen Priester keine Heldenthat mehr. Es begann ein Vernichtungskampf gegen die Ansiedelungen der Blemmyer im Nilthale von Primis bis Talmis. Von Norden her schiebt sich das byzantinische Reich vor und sucht das unter Diocletian aufgegebene Gebiet wieder zu gewinnen. Nach Entstehung eines grossen christlichen Nubierreiches, welches sich weit nach Süden ausdehnte, hatten die Verhältnisse an der Südgrenze Aegyptens wieder die

---

[1] Papyrus Mimaut, Z. 89 bei Wessely, a. a. O. S. 119 [143].

[2] Hermes X, S. 129 f.

[3] Es wäre auch möglich, dass der Verfasser der Inschrift ein Jude war. Aus der Apostelgeschichte VIII, 27 kennen wir einen Juden, welcher als Αἰθίοψ εὐνοῦχος δυνάστης Κανδάκης τῆς βασιλίσσης Αἰθιόπων, ὃς ἦν ἐπὶ πάσης τῆς γάζης αὐτῆς. Für die Verbreitung des Judenthums in diesen Gebieten sprechen auch die jüdischen Könige in Südarabien.

Gestalt angenommen, die sie unter den ersten römischen Kaisern gehabt hatten. Aus einer etwa der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts gehörigen koptischen Inschrift aus Dandur,[1] welche das Datum 27. Tybi der siebenten Indiction zeigt, geht hervor, dass damals an der nubischen Grenze ein Exarch mit dem Sitze in Talmis waltete, welcher im Bunde mit dem auch aus griechischen Inschriften bekannten Bischofe Abraham von Philae zur Christianisierung dieser Gebiete wirkte. Neben dem Exarchen von Talmis Joseph erscheinen mehrere andere Beamte, ein **ⲥⲧⲉⲫⲁⲣⲟⲥ** (nach der Vermuthung von Egger soviel als στεφηφόρος, also coronatus) Paphnutios, ein **ⲥⲁⲙⲁⲧⲁ**/ (also signifer) Epiphanios, ein **ϐⲉⲣⲓⲧⲁⲣⲓⲟⲥ** (veredarius) Markos.

In dem Kampfe um die Erbschaft des äthiopischen Reiches von Napata und Meroë waren die Nubier als Sieger hervorgegangen.

Zum Schlusse sei es uns gestattet, die gewonnenen Ergebnisse in der Form von Thesen kurz zusammenzufassen.

1. Das Land Punt hat mit Arabien nichts zu thun. Beziehungen der alten Aegypter zu dem südwestlichen Arabien, zu dem Lande der Sabäer, lassen sich aus den ägyptischen Inschriften überhaupt nicht nachweisen. Ebenso wenig zeigen die sabäischen Inschriften Spuren directer ägyptischer Cultureinflüsse.

2. Das Land Punt bezeichnet die Küste um Suakin gegen Massaua hin. Hier bot sich eine bequeme Verbindung der Küste mit dem reichen Innern dar, mit den Centren äthiopischer Cultur, Napata und Meroë. An der Küste von Punt sammelten sich die Producte der reichen Hinterländer an, welche auf diesem Wege Aegypten rascher erreichen konnten als auf dem Landwege, nilabwärts. Dementsprechend werden Tributgegenstände des Landes Punt als Producte des Landes Kasch bezeichnet, sind dieselben fast durchgehends mit denjenigen des Landes Kasch identisch. Diejenigen, welche dem Lande Punt eigenthümlich sind, kamen entweder von den Küstengebieten oder dem Innern Nubiens und Abessynien.

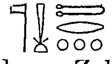
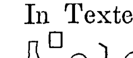
3. Als Hauptproduct des Landes Punt erscheint eine Ānte-Art. Ānte ist allgemein als Gummi oder Gummiharz zu fassen.

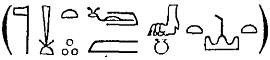
---

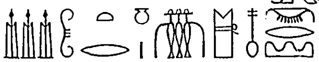
[1] Zuerst erklärt von Revillout, Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions, Serie I, Bd. VIII, 1.

Es gab naturgemäss zahlreiche Arten von Ānte, ein Text aus der Ptolemäerzeit setzt ihre Zahl auf siebzehn an. Jene Ānte-Sorte, welche die ägyptischen Schiffe nach Punt führte, wird ausdrücklich als Gummi (arabicum) bezeichnet. Man bediente sich ihrer, wie zahlreiche Stellen des Todtenbuches zeigen, zum Anmachen der Farben, wozu noch jetzt feine Gummiarten verwendet werden, zum Einbalsamieren (vgl. Herodot II, 86 ὑποχρίοντες τῷ κόμμι, τῷ δὴ ἀντὶ κόλλης τὰ πολλὰ χρέωνται Αἰγύπτιοι), zur Tintenbereitung. Der Glanz des Ānte-Gummi wird wiederholt hervorgehoben. Dass die Myrrhe, welche zu 40% Gummi enthält, auch zu den Ānte-Arten gezählt wurde, ist wahrscheinlich, aber vorläufig noch nicht zu belegen, man kann vielleicht auf die Stelle bei Hesychios verweisen: ἀέντιον· Αἰγύπτιον σμύρνιον, vgl. Wiedemann, Sammlung altägyptischer Wörter, S. 8. Alle Stellen, in denen das Ānte vorkommt, lassen sich durch die Annahme, dass wir es mit dem Gummi arabicum zu thun haben, und mehrere derselben nur durch diese Annahme, erklären. Oft würde auch die Myrrhe, eben wegen ihres grossen Gehaltes an Gummi entsprechen, der Weihrauch ist jedoch ganz ausgeschlossen. Den ägyptischen Namen der Myrrhe wird man unter den verschiedenen Benennungen wohlriechender Essenzen ausfindig zu machen haben, welche die späteren ägyptischen Texte geben. Vgl. über alle diese Fragen Wiesner, Die technisch verwendeten Gummiarten, Harze und Balsame S. 3 f. und Die Rohstoffe des Pflanzenreiches S. 43 f.

4. An die Küste von Suakin bis Massaua, wo wir das Land Punt suchen, kommt und kam aus dem Innern Ostafrika's, in vorzüglicher Qualität aus Kordofan, das Gummi arabicum.

5. Dagegen ward der Weihrauch, das  schon im fünfzehnten Jahrhunderte aus den Ländern Zahe und Rothennu, sonach der Küste des südlichen Syriens und des Hinterlandes, nach Aegypten gebracht. Wir stehen damit an dem Endpunkte der Karawanenstrasse, welche aus dem Lande der Sabäer durch die Gebiete der Minäer nach Aegypten führte. In Gaza fand Alexander riesige Quantitäten von Weihrauch und Myrrhe vor, er sah sich nach Eroberung der Stadt als Herrn der ἀρωματοφόρος an (Plutarch, Alex. c. 25). In Texten der Ptolemäerzeit wird manchmals auch das Land ,

als Heimath des Weihrauchs () angeführt. Es ist darunter entweder die phönikische Stadt Byblos, oder aber die Landschaft Gebalene gemeint (vgl. Brugsch, Geographische Inschriften III, 68, 113, 697 und den dritten Theil dieser Studien S. 6). In geringen Quantitäten ward auch aus Punt Weihrauch gebracht.

6. Die Bewohner des Landes Punt sind Hamiten. Daneben finden wir auch Neger vor und lernen Handelsbeziehungen zu den Āmu, doch wohl Araber der gegenüberliegenden Küste, kennen. Als Nachbarn des Landes Punt und mit ihnen stammverwandt hausen in den Wüsten zwischen dem rothen Meere und dem Nile bis zur ägyptischen Grenze hin die  die Vorgänger der Blemmyer und Bega. In Deir el Bahari sind die Tribute der Fürsten von Punt, der  (darunter die Girafe) und der  der Trogodyten Nubiens dargestellt.

7. Die Wüstenthäler zwischen Nil und rothem Meere führen verschiedene Namen. So Persete, To-toschr, Tonutr, von denen die letzten als allgemeine Bezeichnung dieser Wüstengebiete, dieser für die südlich, jener für die nördlich gelegenen dienten. Als älteste Bewohner der nördlichen Wüstengebiete lernen wir das Volk der Ḥruschā kennen, welche in der Una-Inschrift als Āmu (Semiten?) bezeichnet sind.

8. Die erste Erwähnung Meroë's findet sich bei Herodot; die äthiopischen Stelen, in denen Meroë genannt wird, sind jünger als Herodot.

I. Excurs.

(Zu Seite 14.)

Seit Auffindung des Anfangs der Erzählung von Sanuha(t), welche wir Maspero (Les premières lignes des Mémoires de Sinouhit restituées d'après l'Ostracon 27419 du musée de Boulaq in den Mémoires de l'Institut Égyptien, Band II, I. Hälfte, S. 1 f.) verdanken, lässt sich das Motiv der Flucht Sanuha(t)'s, welche früher so unvermittelt und unbegreiflich dastand, erkennen. Damit fällt auch Licht auf manche Erscheinungen der ägyptischen Geschichte, auf welche bisher kein oder nicht hinreichendes Gewicht gelegt worden ist. Die Erzählung knüpft an den Tod Pharao Amenemes I. an. Als die Kunde von diesem Ereignisse seinem Sohne und Mitregenten Osortesen I., der sich eben auf einem Feldzuge gegen Libyen befand, zukam, verliess dieser in grösster Eile das Lager, um sich nach der Hauptstadt — allem Anscheine nach Memphis — zu begeben. Unwillkürlich wird man bei der Lecture dieser Stelle an ein paralleles Factum aus der assyrischen Geschichte erinnert, wo Assarhaddon, der im Nordwesten Krieg führte, nach der Ermordung seines Vaters Sanherib in grösster Eile nach Niniveh aufbrach: ‚Einen oder zwei Tage wartete ich nicht, vorn meine Soldaten musterte ich nicht und nach hinten schaute ich nicht, auf Fürsorge für die Rosse, das Gespann des Joches, auch auf das Kriegsgeräth achtete ich nicht, Proviant(?) für meinen Marsch schüttete ich nicht auf, den Schnee und die Kälte des Monats Schebet, die Heftigkeit des Sturmes scheute ich nicht, gleich dem Sirinnuraubvogel, wenn er seine Schwingen ausbreitet, öffnete ich, um niederzuwerfen meine Widersacher, meine Arme. Die Strasse nach Niniveh zog ich angestrengt, eilends' (III R 15 f. bei Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyriens, in der Oncken'schen Sammlung, S. 689).

Wir finden sowohl bei Osortesen I., als auch bei Assarhaddon das Verlangen, die Hauptstadt möglichst bald zu er-

reichen und sich in Besitz der Herrschaft zu setzen, begreiflich; was uns dagegen in dem ägyptischen Bericht befremdet, ist der Umstand, dass Sanuha(t), der auf eine nicht näher angegebene Weise ebenfalls Kunde von dem Vorgefallenen erhalten hatte, nichts eiligeres zu thun hat, als sich durch die Flucht dem Machtbereiche des neuen Pharao zu entziehen. Maspero bemerkt zu dieser Stelle: ‚Sinouhit... mis en possession par le hasard de ce sécret d'état, a peur pour sa vie. Nous ne savons si la loi égyptienne décrétait la mort en pareil cas, ou si le sort du coupable était laissé à la discrétion du souverain, mais Sinouhit croit n'avoir plus de ressource que dans la fuite; comme il ne peut rejoindre les Timihou . . ., il prend le parti de traverser l'Égypte entière de l'Ouest à l'Est et de se réfugier chez les Sittiou‘ (a. a. O. S. 18). Eine andere Erklärung der Handlungsweise Sanuha(t)'s drängt sich uns auf. Thatsache ist, dass der ägyptische Autor der Erzählung sich nicht veranlasst sieht, eine Begründung derselben vorzubringen, die Motive mussten sonach dem ägyptischen Leser geläufig sein. Es ist erstaunlich, aber dem Charakter morgenländischer Despotien wohl entsprechend, wie verschwindend gering der Antheil ist, welchen die Blutsverwandten Pharao's an der Regierung nahmen.

Bei der Fruchtbarkeit der ägyptischen Harem's — Ramses II. hatte angeblich nach den Inschriften von Sebua und Abydos 170 Kinder — möchte man erwarten, jeden neuen Pharao von einem Kreise von Brüdern und Onkeln umgeben zu finden. Die erhaltenen Inschriften lehren uns das Gegentheil; die Jugendgeschichte Thethmôsis III. ist ein guter Beleg für diese Verhältnisse.

Am besten werden sie jedoch illustriert durch den bekannten Mythos vom Kampfe des Osiris und Seth. Osiris, als König Aegyptens gedacht, erliegt der Tücke des Gottes Seth, wird jedoch von seinem Sohne Horos gerächt. In anderer Fassung erscheint Horos selbst als Bruder des Seth und hat mit demselben furchtbare Kämpfe zu bestehen. Wenn uns als Episode derselben angeführt wird, dass es Seth gelungen sei, dem Bruder eines seiner Augen zu entreissen, so scheint mir die Deutung des Mythos darin zu liegen, dass nach ursprünglicher Auffassung dem Lichtgotte Horos ein 24stündiger, also

fortwährender Tag gegönnt war. In dem Kampfe mit Seth, der hier als Repräsentant der Finsterniss, der Nacht erscheint, verliert Horos eines seiner Augen, eben die der Nacht bestimmten zwölf Stunden. Von den Horosaugen heisst es, dass das rechte die Sonne, das linke der Mond sei (Hymnus in einem Berliner Papyrus aus der Zeit Ramses IX., VI Lepsius 118, vgl. Z. 43; vgl. Pierret, Études Égyptologiques I, S. 6 und Stele in Neapel, Z. 4), und in den Pyramidentexten wird das eine als das glänzende, das andere als das schwarze bezeichnet.

Als Zwillingsbrüder erscheinen Horos und Set; dementsprechend heissen zwei Zwillingsbrüder aus der Zeit Amenôthes III. , Seth, und , Horos (Birch, On a tablet in the British Museum relating to two Architects in den Transactions of the Society of Biblical Archaeology, VIII, S. 143 f.). Eines der wenigen erhaltenen echten Fragmente Manetho's meldet uns eingehend von dem Versuche des Statthalters Armais, sich während der Abwesenheit seines Bruders Sethôsis des Thrones Aegyptens zu bemächtigen. Diese Erzählung macht den Eindruck nach dem Muster der Osiris- und Seth-Legenden gezimmert zu sein, nur dass hier Seth-ôsis als Vertreter des guten, Armais = Ḥar-m-ḥiw als Vertreter des bösen Princips erscheint. Dies musste in Gegenden und Zeiten der Fall sein, wo Seth als Hauptgottheit verehrt wurde. Wir sind zu sehr gewohnt, Seth nur nach den Legenden zu beurtheilen, welche auf die Osiris-Horos-Verehrer zurückgehen. In der Stele des Jahres 400, welche zu einer Zeit verfasst ist, wo der Cult des Gottes Seth, wie die Königsnamen Seti I., II., Setinecht beweisen, allgemeiner Verehrung sich erfreute, wird Seth geradezu als der ‚Vernichter der Feinde, vorn an der Barke des Sonnengottes' (Z. 11) bezeichnet. — In einer orientalischen Despotie war sonach zu erwarten, dass der zur Regierung gekommene König sich beeilen würde, jeden Mitbewerber lahm zu legen, wenn wir auch nicht annehmen wollen, dass jedem Thronwechsel in Aegypten ähnliche Gräuelthaten wie in Persien folgten. ‚Nach altem Herkommen', erzählt von Heuglin (Reise nach Abessynien, S. 268) ‚wurden die nächsten Verwandten des jeweiligen Negus in strengem Gewahrsam auf Bergfesten gefangen gehalten und der Nächstberechtigte nach

dem Ableben des ersteren auf den Thron gesetzt.‘ Grund genug für Sanuha(t), beim Tode Amenemes I. — denn ausdrücklich wird dieser im Ostrakon Z. 7 als Vater unseres Helden bezeichnet — die Flucht zu ergreifen. Dem in der Fremde zum Greise gewordenen Sanuha(t), der in Aegypten nur sein Grab suchte, konnte Osertesen I. leicht genug die Rückkehr gestatten.

II. Excurs.

(Zu Seite 2 f.)

An einer anderen Stelle sind die Daten zusammengestellt, welche zu einer zeitlich sicheren Ansetzung des Geschlechtes der Thethmôsiden und Ramessiden führen. (Der Kalender des Papyrus Ebers im Recueil VI, S. 57 u. f.). Schärfer kann jetzt, nachdem die Zugehörigkeit des berühmten Kalendersteines von Elephantine zur Regierung Thethmôsis III. als gesichert sich erwiesen hat, auf Grund jener Neumonde aus der Regierung Thethmôsis III. (der eine fand am 21. Pachons des 23. Jahres, der andere am 30. Mechir des 24. Jahres statt) die Regierung dieses grossen Eroberers fixiert werden. Mit der bekannten Angabe über die Vollendung eines Obelisken aus der Zeit der Königin Mākarā zusammengehalten scheinen mir diese Daten den Schluss zu gestatten, dass das bürgerliche Jahr damals mit dem Pachons begann. Die Ergebnisse der astronomischen Berechnung, welche seit drei Jahren mir vorliegen, sollen an einer anderen Stelle demnächst veröffentlicht werden.

Die zeitliche Entfernung des Anfangs der achtzehnten Dynastie der Tomoi von dem Ende der zwölften ist schon in ‚Die Composition und die Schicksale des Manethonischen Geschichtswerkes‘ (Bd. XCV dieser Sitzungsberichte, S. 183) S. 63 auf etwa 700 Jahre angesetzt. Weitere Belege dafür, dass bereits Manetho eine verhältnissmässig kürzere Dauer der Hykschoszeit annahm, als man nach den Tomoi bisher zu folgern geneigt war, sind im zweiten Theile dieser Studien, S. 75 [401] u. f. beigebracht. Wichtig ist ferner der alte Synchronismus des Königs Lachares, des Nachfolgers des Königs Sesostris, mit dem Pharao, der als Zeitgenosse Abrahams in

der Bibel erwähnt wird. Diese Gleichsetzung setzt voraus, dass der Abstand dieses Königs von Amôsis I., unter dem der Auszug stattgefunden haben sollte, in der Ptolemäerzeit auch auf gegen sieben Jahrhunderte angesetzt wurde (vgl. Unger, Chronologie des Manetho, S. 128 f.). Ueber die Dauer der Lücke zwischen dem Ende der sechsten Dynastie der Tomoi und dem Anfange der elften ist jetzt zu vergleichen Maspero, Trois années de fouilles in den Mémoires de la Mission au Caire I, S. 238 f.

III. Excurs.

(Zu Seite 76.)

Von dem Gummi sagt Herodot II, 86: ‚τῷ δὴ ἀντὶ κόλλης τὰ πόλλα χρέωνται Αἰγύπτιοι'. Die Untersuchung der Klebmasse an einem Mumiensargdeckel ergab wenigstens in diesem einen Falle thierischen Leim. Ich lasse die Ergebnisse derselben, welche ich der Güte des Herrn Professor Julius Wiesner verdanke, folgen:

‚Die an dem Mumiensargdeckel befindliche Klebmasse quillt im Wasser stark auf. Dieselbe kann deshalb nicht harziger Natur sein. Die Jodreactionen (auf Stärkekleister) und die Orcinreaction (auf Gummi, beziehungsweise Pflanzenschleim) fielen negativ aus. Hingegen sprechen alle Eigenschaften und Reactionen der Klebmasse für thierischen Leim. Beim Verbrennen tritt der charakteristische unangenehme Geruch brennenden Leims auf. Die Millon'sche Reaction ergibt ein positives Resultat (Wiesner, Techn. Mikroskopie, Artikel Papierleimung). Die filtrirte Lösung des Klebmittels gibt mit Gerbsäurelösung eine Fällung, welche alle charakteristischen Eigenschaften des gerbsauren Leims besitzt.'

Ausgegeben am 9. Juli 1890.

